

# Relativismo y razones internas

Autor:

**Luna, Florencia**

Tutor:

**Bilgrami, Akeel**

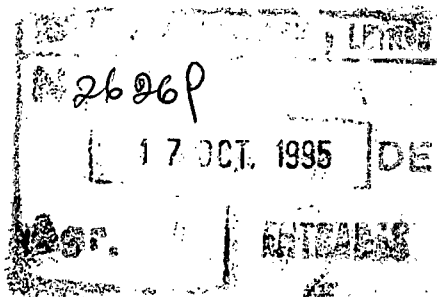
1995

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía

Posgrado

TESIS

7-5-5



TESIS DOCTORAL

RELATIVISMO Y RAZONES INTERNAS

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
DIRECCION DE BIBLIOTECAS

DOCTORANDA:  
FLORENCIA LUNA  
OCTUBRE 1995

DIRECTOR:  
PROF. AKEEL BILGRAMI  
(COLUMBIA UNIVERSITY)

CODIRECTOR:  
PROF. EDUARDO RABOSI  
(UBA-CONICET)

"Some philosophical questions interest only philosophers: they would never occur to the plain man, and if he hears of them he may very well think that those who spend their time on philosophy must be a trifle mad. There are, however, other problems, no less philosophical and just as important, that are apt to present themselves to any inquiring mind... The thesis of moral relativism is one of these natural philosophical thoughts."

Philippa Foot, "Moral Relativism" en Relativism Cognitive and Moral, Krausz & Meiland, Indiana, University of Notre Dame Press, 1982.

## INTRODUCCION

## INTRODUCCION

¿Por qué tratar este tema? Porque, como con agudeza dice Philippa Foot, se trata de uno de esos pensamientos filosóficos naturales. No sólo es uno de los primeros que se formula tanto el lego como el estudioso, sino que, además, resulta una de las cuestiones medulares de la filosofía. Pensar, tal como lo sugiere Davidson, que el relativismo es una teoría exótica<sup>1</sup> es pretender desentenderse de uno de los problemas más vitales del hombre. Sin embargo y pese a ello se trata de una de aquellas cuestiones que ha sido mal trabajada: ya sea a causa de una excesiva simplificación o de una caracterización inconsistente y fácilmente criticable que permitió rápidamente cambiar de tema.

---

<sup>1</sup> Davidson dice en "De la idea misma de un esquema conceptual": " El relativismo conceptual es una doctrina temeraria y exótica, o lo sería si pudiéramos comprenderla bien." Véase Davidson, Donald, Acciones y eventos, Gedisa, Barcelona, 1993, pág 189.

La extensión y variedad de propuestas hacen que sea imposible abarcar todas las formulaciones y manifestaciones de relativismo que se han dado a lo largo de la historia. Así es que, en este trabajo, me propongo revisar sólo algunos de los elementos conceptuales y sólo ciertos planteos que hacen a una postura relativista para poder, a partir, de esto presentar una posición propia respecto de este análisis. Soy consciente, pues, de la enorme dificultad que este tema suscita, de su riqueza y profundidad y de sus frondosas resoluciones y planteos. Dada la gran cantidad problemas y bibliografía existente sobre el relativismo, debo hacer un estricto recorte del material a tratar. Este recorte está guiado fundamentalmente por el análisis conceptual que se propone para analizar este problema. Así, trabajaré, fundamentalmente, sobre ciertas versiones del relativismo conceptual extremo y moderado, tomando como uno de los elementos de análisis la noción de esquema conceptual. Comenzaré analizando diferentes versiones del relativismo extremo, señalaré sus problemas y rechazaré estas propuestas. Esto me llevará a buscar respuestas en algunas versiones moderadas del relativismo. En este trabajo, entonces, no se pretende abarcar ni analizar el problema del relativismo en general sino más bien, ciertos aspectos específicos de algunas de sus versiones.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Como recién se señaló, la bibliografía sobre estos temas es muy extensa. Un material bibliográfico ampliatorio sobre el problema del relativismo es: Dascal, M (comp.), Relativismo Cultural y Filosofía, UNAM, México, 1992; Gardiner, P " German Philosophy and the Rise of Relativism" en Monist, N 64, 1980; Hardin, C.L, Color for Philosophers, Hackett Publishing Company, Indiana, 1988; Hollis, M y Lukes, S. (comp.), Rationality and

Esta tesis está compuesta por tres partes cada una de las cuales está subdividida en secciones. En la Primera parte, sección A, comienzo con el análisis de las propuestas más extremas, intento brindar una presentación clara del relativismo de la verdad y del relativismo de la inconmensurabilidad. Uno de los puntos que sostengo y que intento poner en evidencia es que hay diferencias en la concepción de esquema conceptual que estos relativismos suponen; mientras que en el primer caso se trata de esquemas conceptuales alternativos y excluyentes, en el segundo se trata de esquemas conceptuales radicalmente diferentes. Esta diferencia en la caracterización del tipo de esquema conceptual implica puntos de partida conceptualmente diferentes. Dedico varias secciones a tratar de mostrar estos diferentes puntos de partida y la oscuridad que la noción de esquema conceptual alternativo implica. Formulo, para ello, las diferentes tesis que el relativismo de la verdad como el relativismo de la inconmensurabilidad suponen. Señalo algunas confusiones que se dan entre estos dos tipos de relativismos. Y muestro las vinculaciones que estos dos

---

Relativism, The MIT Press, Massachusetts, 1982; Krausz, M. y Meiland, J. (comp.), Relativism Cognitive and Moral, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1982; Ladd, J, "The Issue of Relativism" en The Monist, vol 47, 1962-1963; Meiland, J "Relativism, Criteria and Truth" en Philosophical Quarterly, N 30, 1980; Rorty, R Objectivism, Relativism and Truth Philosophical Papers vol.1, Cambridge University Press, Massachusetts, 1991; Valdes, M (comp.) Relativismo Lingüístico y Epistemológico, Cuaderno 56, UNAM, México, 1992; Wong, D, Moral Relativity, University of California Press, Berkeley, 1984.

relativismos tienen con el relativismo moral y conceptual. Pese a intentar brindar un análisis claro de estos relativismos extremos, un punto que va a plantear problemas y que se señalará es, justamente, qué se entiende por esquema conceptual alternativo.

La noción de esquema conceptual plantea numerosos análisis, problemas y cuestionamientos en la literatura filosófica contemporánea. En este trabajo abordaré sólo algunas de las elucidaciones que permitan clarificar el uso que se estuvo haciendo de este concepto. En la sección B de esta Primera parte, trabajaré algunos aspectos de la idea de esquema conceptual. Para ello me centraré, específicamente, en el artículo de Donald Davidson "Acerca de la idea misma de esquema conceptual". Allí Davidson se plantea si la idea de esquema conceptual es una idea inteligible. Analiza las diferentes propuestas que se han dado y las descarta concluyendo, entonces, que la idea de esquema conceptual no es inteligible. Finalizo esta sección señalando que, aunque se ponga en duda el alcance del argumento davidsoniano (esto es, que refute la inteligibilidad de la idea misma de esquema conceptual) nos queda, ni más ni menos, que la carga de la prueba: mostrar que efectivamente hay un sentido inteligible de esquema conceptual alternativo y señalar cuál sea éste. No parece haber una respuesta viable respecto de la idea de esquema conceptual alternativo, para los casos de los relativismos extremos antes señalados.

Considero, entonces que no puede mantenerse una posición

relativista extrema de manera coherente. Pienso, además, respecto de sus consecuencias prácticas, que se trata de una posición de gran pasividad e imposibilidad de diálogo y evolución; que ni siquiera tiene algún atractivo en el plano práctico que fuerce un intento de solución o aceptación. En consecuencia, esta primera parte de la tesis concluye rechazando la viabilidad del relativismo extremo ya que además de las remanidas críticas de inconsistencia al relativismo, éste no parece inteligible conceptualmente.

Si se descarta como viable el relativismo extremo, habrá que analizar propuestas moderadas. A partir de aquí, propongo dos caminos relacionados con posiciones moderadas. Cada una de estas vías dará lugar a las siguientes partes en las que está dividida esta tesis.

La Segunda Parte de este trabajo consiste en explorar el primer camino, esto es, analizar si un relativismo moderado puede ser una propuesta viable e interesante que recupere alguna idea de esquema conceptual alternativo y de relativismo moderado. En esta parte del trabajo se sigue manteniendo la posibilidad de esquemas conceptuales alternativos. Alguna forma más laxa de entender el relativismo pareciera ser una salida. Una posición que trata de conciliar estos dos aspectos es la del realismo interno de Hilary Putnam. Putnam habla de esquemas conceptuales alternativos y de un relativismo moderado (intenta una conciliación).

En la Segunda parte de esta tesis, entonces, analizaré las posibilidades de una propuesta de este tipo, pero tampoco aquí encontraré una respuesta seductora. Dividiré esta Parte en cuatro secciones, la sección A trata la noción de descripciones múltiples y de esquema conceptual alternativo en el realismo interno, la sección B reconstruye la posición de Putnam respecto de la verdad, la sección C analiza la noción de referencia directa y la sección D explica porqué Putnam incorpora la noción de referencia directa y señala sus consecuencias en el realismo interno.

La principal objeción que le formulo al realismo interno vincula la noción de esquema conceptual alternativo a la noción de referencia directa y señala las tensiones que sostener ambas tesis presenta. Este último tipo de objeción parece una crítica interna fuerte.

Mi estrategia, entonces, será centrarme en la noción de referencia directa. Respecto de esta noción señalaré los problemas que genera esta concepción y cómo se contrapone a la noción de esquema conceptual alternativo. Mostraré como la noción de referencia directa juega un papel crucial en la resolución del relativismo extremo. Y sugeriré que para Putnam una de las grandes amenazas es que se lo identifique con un relativista extremo. Tomarse en serio su propuesta de una referencia directa implica quedar en un estado de indecisión respecto de cómo proceder. Cuándo y a qué se le debe dar prioridad: ¿a los esquemas conceptuales alternativos o a la noción de referencia directa, fijando un único esquema conceptual?

Cuando se comienza a analizar el realismo interno se perciben, también, problemas en la concepción de verdad, pero como ya lo adelanté, haré hincapié en las nociones de esquema conceptual y sobretodo, en la noción de referencia directa para mostrar de esta manera las tensiones que esta propuesta implica. El realismo interno de Putnam deja de ser, entonces, la solución al problema del relativismo que se buscaba.

La estrategia que se lleva a cabo durante las dos primeras partes de la tesis toma como uno de sus ejes de análisis a la idea de esquema conceptual. A lo largo del trabajo, entonces, se despliega la problematicidad de este concepto tal como se manifiesta en las versiones extremas y una versión moderada del relativismo. Se aceptan ciertos elementos de la crítica de Davidson y se señala que aun si no se coincide con la fuerza de las objeciones que plantea Davidson, no se resuelve el problema: hay que mostrar que la idea de esquema conceptual alternativo no es ininteligible y explicar en qué consiste. Tengo mis dudas respecto de la efectiva posibilidad de poder realizar tal tarea y además no considero que versiones de este tipo de relativismo resulten interesantes.

En la Tercera Parte, entonces, pretendo desarrollar otra estrategia que no dependa esencialmente de la idea de esquema conceptual alternativo y que pueda dar cuenta de cierto tipo de relativismo que, independientemente de los esquemas conceptuales, se continúa filtrando. Se señalará la presencia de un tipo de relativismo al

margen de la compleja y problemática idea de esquema conceptual alternativo: un relativismo moderado y recortado. Esto es, un relativismo que aparece como menos amenazante y menos presente de lo que habitualmente se lo considera. Para esto analizaré diferentes estrategias que permitan este recorte, estrategias que permitan disolver la amenaza relativista.

Esta segunda posibilidad de un relativismo moderado será abordada en la Tercera parte de la tesis. Mi intento será el de mostrar una posición moderada que tenga, además, consecuencias interesantes para la práctica. Mostraré en la Sección A de la Tercera Parte cómo, aun cuando se suponga la existencia de un único esquema conceptual y se deje de lado la noción de esquema conceptual alternativo, es posible caer en una forma más moderada de relativismo. Aunque se conceda que se comparte un esquema conceptual o un sistema de creencias; pueden existir disidencias, conflictos y desacuerdos que vuelven a plantear el problema relativista (pero ya no en una forma extrema).

Señalaré, entonces, la existencia de áreas de conflicto en donde se generan creencias excluyentes. Si bien he rechazado al fantasma de la inconmensurabilidad queda algún tipo de relativismo infectando el esquema conceptual común. Analizaré la relación entre estas áreas de conflicto y la noción de desacuerdo así como también la relación entre tales desacuerdos y la posibilidad de disolverlos mediante razones y argumentos racionales. Utilizaré para clarificar

esto algunas de las nociones que plantea Charles Stevenson.<sup>3</sup>

Frente a esta situación propondré una estrategia doble. En la Sección B desarrollaré la primer estrategia que consistirá en resolver la situaciones de conflicto mostrando la posibilidad de utilizar elementos que minimicen y disuelvan el conflicto. Consideraré como un primer elemento fundamental la posibilidad de argumentación en base a creencias compartidas. Para ello partiré <sup>de</sup> la noción de razón interna que plantea Bernard Williams, como un elemento diferente y mucho más fértil que la noción de razón externa. Se aplicará esta noción a un ámbito inexplorado por Williams: la resolución de áreas de conflicto. Consideraré la fuerza que el hecho de ser "internas" proporciona a la argumentación y ejemplificaré el funcionamiento de esta estrategia con un antiguo y al parecer irresoluble conflicto: la controversia sobre el aborto. Mostraré que se puede visualizar la clásica discusión sobre el aborto como una discusión en base a razones externas y propondré mi estrategia basada en razones internas como un primer paso en la resolución de tal conflicto.

Consideraré como un segundo elemento a tener en cuenta en la resolución de conflictos el uso en la argumentación de la idea de cambio ya sea histórico, tecnológico o social que hace que ciertos problemas que parecían irresolubles en un momento puedan

---

<sup>3</sup> Stevenson, Charles, Ética y Lenguaje, Barcelona, Paidós, 1984.

solucionarse en otros. Se explicitará el cambio y sus consecuencias y su relevancia en ciertas argumentaciones. Este tipo de resolución del conflicto será ejemplificada por la controversia que se genera entre el equipo de salud y los pacientes Testigos de Jehová cuando éstos últimos se niegan a que se les transfunda sangre.

Mientras que esta primer estrategia trata de resolver los conflictos, la segunda estrategia consistirá en aceptar este relativismo más moderado que se nos impone cuando no podemos avanzar en la solución del conflicto. Se trata de dos tipos de estrategias diferentes frente a la posibilidad del relativismo moderado: de un lado, el intento de disolver el conflicto (por medio de las razones internas o considerando la posibilidad de cambio); del otro lado, aceptar la posibilidad de este relativismo moderado y recortado.

En la última sección, Sección C de la Tercera Parte, expongo esta segunda estrategia que se propone. Argumento que este resto de relativismo debe aceptarse, al menos como posibilidad. Se trata de una posición relativista pero moderada, ya que no acepta la posibilidad de dar cuenta de esquemas conceptuales alternativos, se parte del supuesto de que los conflictos se dan dentro de un único esquema conceptual, y que existen herramientas tales como las razones internas o el cambio que permiten disolver gran parte de tales conflictos. Todo esto es apoyado por una concepción de la personalidad humana como susceptible de conflictos y de generar

conflictos. Se considera como un dato a posteriori el de una personalidad dinámica y cambiante, susceptible de producir y resolver conflictos. Intento mostrar por qué se trata de una posición mucho menos amenazadora de lo que habitualmente se pensó.

Recapitulando, después de haber analizado diferentes relativismos conceptuales (ya sean moderados o extremos) se percibe que aun cuando se acepte la existencia de un único sistema conceptual pueden existir situaciones de conflicto en donde las partes tengan creencias excluyentes justificadas en función del sistema del que forman parte. Por tal razón considero razonable admitir cierto relativismo moderado. Sin embargo propongo una estrategia de reducción y minimización de los casos de conflicto (susceptibles de una respuesta relativista) donde el diálogo racional, la argumentación, la voluntad de acuerdo y las razones internas así como también la posibilidad de cambio, juegan un rol crucial. De esta manera sostengo que el relativismo deja de ser algo amenazador, ya que no sólo se restringe algunos de esos casos efectivamente, sino que además siempre está la posibilidad de eliminar otros.

¿Cuáles son las consecuencias que se pretende rescatar? Pienso que esta doble estrategia implica una contrapartida práctica que es muy interesante. Por un lado, la argumentación racional aparece como una herramienta fundamental. Se trata de uno de los mejores medios para resolver conflictos, en el sentido de implicar una actitud

positiva e inteligente respecto de los problemas. Hay un intento serio de resolver los conflictos, de buscar nuevas soluciones apelando a una actitud de consenso, a aquello que se comparte, a razones internas. No se trata de fomentar diálogos de "sordos" en donde cada uno expone su posición y no puede aceptar al otro porque el otro presenta razones no aceptables y no compartidas.

Por el otro lado, hay una actitud de tolerancia y no una mera pasividad. Al llegar al relativismo, luego de haber intentado solucionar el conflicto, lo que se manifiesta es una actitud de tolerancia, libre de autoritarismos y dogmatismos. Esto se complementa con la propuesta de que no hay una concepción estática de la realidad, ésta puede cambiar y sus cambios solucionar como traer nuevos conflictos. Queda, así, abierta la posibilidad de poder algún día resolver el conflicto.

Esta tesis cuenta con un Apéndice en el cual se expone la posición de Bernard Williams respecto del relativismo evaluativo y algunos de sus problemas. Lo he incluido a modo de apéndice dado que, pese a que no comparto la solución de este autor, tanto en la Primera como en la Tercera Parte se hace alusión a éste y se utilizan algunas de sus propuestas aclaratorias.

PARTE I

RELATIVISMO EXTREMO:

VERSIONES Y PROBLEMAS

## PRIMERA PARTE

### RELATIVISMO EXTREMO: VERSIONES Y PROBLEMAS

A pesar de ser una de las cuestiones más relevantes de la filosofía, el relativismo ha sido sujeto de análisis triviales y de rápidas críticas que no han mostrado su importancia. Una de las objeciones más habituales puede encontrarse expuesta en Bernard Williams, quien aunque defiende como plausible un tipo relativismo (relativismo evaluativo), caracteriza una versión del relativismo a la que llama relativismo vulgar en función de las siguientes tesis:

(1) el término "correcto" (right) significa "correcto para una

sociedad dada";

(2) "correcto para una sociedad dada" debe entenderse en un sentido funcionalista; y

(3) condenar o interferir con los valores o la conducta moral de una sociedad es incorrecto para las personas de otra sociedad.

Williams considera a esta versión "la herejía de los antropólogos". Se trata de un análisis que se contradice a sí mismo al afirmar en la primera proposición que todos los usos de "correcto" o "incorrecto" son relativos a la sociedad y después al emplear, en la tercera proposición, el término "incorrecto" de forma no relativa.<sup>4</sup> Este es un tipo de crítica bastante común que se plantea al relativismo: la afirmación de que todo uso de "verdad" es relativa a una cultura/esquema conceptual/teoría y a la vez proponer usos no relativos de la misma noción. Williams caracteriza y critica esta versión del relativismo para después proponer una versión más sofisticada a la que llama relativismo evaluativo (appraisal relativism) que no estaría sujeta a estos problemas.<sup>5</sup>

Yo querría profundizar en el planteo relativista tratando de ver en qué consiste, si efectivamente sostiene una posición tan trivial y,

---

<sup>4</sup> En Williams, Bernard "An Inconsistent Form of Relativism" en Relativism: Cognitive and Moral, compilado por Krausz M. y Meiland J., Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1982.

<sup>5</sup> En el Apéndice expondré las principales tesis del relativismo evaluativo. Philippa Foot, por ejemplo, tampoco considera trivial al relativismo (véase Foot, Philippa: "Moral Relativism" en Relativism: Cognitive and Moral, editado por Krausz M. y Meiland J., Notre Dame, Notre Dame University Press, 1982).

si hay inconsistencias, si efectivamente se trata de este tipo de inconsistencia burda. En la sección A de esta Primera parte expondré en qué consisten diferentes tipos de relativismo extremo, presentaré la situación en la que se genera y cuales son sus tesis principales. Daré una caracterización bastante amplia del relativismo aunque estoy pensando basicamente en un relativismo de esquemas conceptuales. Las nociones de esquema conceptual, teoría y sistema de creencias, presentan diferencias importantes; sin embargo, las consideraré de manera indiferenciada ya que en el caso del relativismo extremo cumplen funciones semejantes. En esta sección no problematizaré la idea de esquema conceptual: si esta es una idea viable o no y si tiene sentido hablar de esquemas conceptuales alternativos. Supondré que podemos hablar de tal noción y que compartimos, al menos, una intuición de esta noción.<sup>6</sup>

Caracterizaré dos tipos de relativismos extremos y señalaré algunas confusiones o desprolijidades que se han dado en ciertos autores. Trataré de mostrar cómo refutando la tesis de la inconmensurabilidad no se soluciona el problema del relativismo. Intentaré presentar de la manera más clara posible el planteo

---

<sup>6</sup> En la sección B de esta parte y en la sección B de la Segunda parte de esta tesis se analizará que puede entenderse por "esquema conceptual". Intuitivamente puede considerarse como una noción muy amplia de carácter metafísico ligada a la idea de "concepción del mundo", a aquellos criterios básicos con los cuales accedemos al mundo. Hay algún sentido de "teoría" que puede asimilarse con la noción de esquema conceptual, si bien la concepción más usual de "teoría" es como teoría científica y tiene un carácter epistemológico (como un conjunto de hipótesis, un lenguaje y una lógica).

relativista extremo (si bien creo que hay oscuridades y que, en el fondo, no se puede exponer un análisis coherente y consistente del mismo <sup>7</sup>).

Dado que uno de los problemas que se percibirá reside en la noción de esquema conceptual, en la sección B de esta Primera parte analizaré y expondré la posición de Davidson respecto de la noción de esquema conceptual. El análisis de Davidson permite rechazar a los relativismos extremos, criticando la inteligibilidad de la idea de esquemas conceptuales radicalmente diferentes, en este sentido se presenta como una fuerte objeción a la propuesta de un relativismo extremo; pero quedará por ver si ataca a otros tipos de relativismos más moderados.

## SECCION A

### CONSTRUCCION DE LA SITUACION PROBLEMA

---

<sup>7</sup> Sin embargo no creo que la inconsistencia se presenta tal como la plantea Williams, sino de una forma diferente. Esto será tratado en el apartado "Balance y perspectivas" en la sección B de esta Primera parte.

¿Por qué se plantea el relativismo? Para analizar esto formularé ciertos puntos que, me parece, ayudan a comprender el problema.

1. Hay una situación fáctica que lleva al planteo relativista: la existencia de creencias/acciones diferentes y opuestas. Estas pueden surgir sobre cuestiones fácticas o sobre cuestiones valorativas y dan lugar a planteos teóricos posteriores.

2. Algunas creencias pertenecen a un sistema S1 que excluye a otro sistema S2.<sup>8</sup> S1 excluye a S2 cuando, por ejemplo, ambos tienen consecuencias, ya sea bajo la forma de creencias o acciones, que se oponen. Esto es, ante la pregunta ¿debo hacer x? Quien sostiene S1 responde sí y quien sostiene S2 responde no.<sup>9</sup>

3. Se plantea una situación de conflicto.

4. Se plantea una situación de elección en la cual se debe decidir

---

<sup>8</sup> No sólo se puede hablar de sistemas de creencias sino también de esquemas conceptuales.

<sup>9</sup> He tomado esta idea de Williams quien plantea a éste como uno de los casos de sistemas excluyentes. Williams provee un análisis extenso de la noción de exclusión cuando explica su relativismo evaluativo. Por ejemplo, en relación al relativismo cultural señala: "Aquí pareciera que lo único para decir es que, en una forma que necesita analizarse, es imposible vivir en ambos Ss. Aceptando esta vaga idea, podemos continuar usando, en un nivel diferente, el lenguaje de las consecuencias opuestas (conflicting consequences); ya que si es imposible vivir en ambos S1 y S2, entonces las consecuencias de mantener S1 incluye acciones, prácticas, etc que son incompatibles con aquellas que son las consecuencias de mantener S2." "The Truth in Relativism" en Moral Luck; New York, Cambridge University Press, 1981, pág. 135.

qué hacer u aceptar: ¿se debe realizar lo que propone S1 o lo que explicita S2?

Nótese que se aceptan muchos supuestos en la construcción de la situación problema, en la aplicación de la idea de que hay una pluralidad de diferentes sistemas se presupone que las personas en cada S pueden entender a las otras personas en ese S, que las personas reciben información de una forma y no de otra, etc.<sup>10</sup>

El relativista explica la situación de conflicto. Esto resulta interesante: el relativismo explica porque ante un mismo hecho, situación, etc., A opina p y B opina no p. Si bien explicar una situación de conflicto implica, de alguna manera, resolverlo; hay un cuarto momento en el planteo de la situación problema y éste es el que pretende una resolución de otro tipo: definir cuál de ambas respuesta es verdadera. Frente a esta última demanda, el relativista disuelve la situación de conflicto aceptando las diferentes creencias, acciones, sistemas de creencias o esquemas conceptuales incompatibles. (En esta caracterización general del relativismo tomo distintos elementos como equivalentes (sistema de creencias, esquema conceptual, teorías) ya que todos ellos cumplen la misma función. También se podría agregar "culturas" o "sociedades" y "lenguaje", llevando el primero a un relativismo cultural y el segundo a un relativismo lingüístico. Frente a toda

---

<sup>10</sup> Williams señala este punto con lucidez respecto de su relativismo evaluativo, lo cual es aplicable a esta presentación del relativismo.

esta diversidad, quiero aclarar que el tipo de relativismo en el que estoy pensando es básicamente el relativismo de esquemas conceptuales.)

Así pues, el relativista acepta los diferentes esquemas conceptuales incompatibles y considera seriamente el problema de la diversidad, da una explicación interesante pero no trata de resolver el conflicto realmente, lo anula o disuelve en una aceptación que lo lleva a la pasividad. Para dar tal paso presenta diferentes justificaciones: ni la experiencia ni la razón permiten delimitar aquello que es justificable. La experiencia no es suficiente para determinar unívocamente lo que es racional creer o hacer. La razón humana no está constreñida a organizar de manera única la experiencia, ni a adoptar los mismos estándares.

El relativista a diferencia del escéptico va a sostener que hay conocimientos o creencias epistémicamente justificados<sup>11</sup>; a diferencia del realista metafísico va a afirmar que la validez de esas creencias está limitada al contexto/ esquema conceptual/ teoría. Para el realista metafísico, el relativismo no da una solución aceptable. El realista sostiene una concepción de la verdad como correspondencia y, si hay algo así como esquemas conceptuales, para este habría un único esquema conceptual unívocamente determinado. Para esta posición o S1 o S2 será el

---

<sup>11</sup> Véase Valdés, Margarita, Relativismo lingüístico y epistemológico, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Cuaderno 56, 1992, pág 9.

esquema conceptual verdadero, pero no ambos a la vez.

Lo que acabo de bosquejar es una primera caracterización de la posición relativista general, hay otros elementos que se irán aclarando a medida en que se avance en el análisis.

### CONFUSIONES Y MALENTENDIDOS

Como se ha señalado, se pueden dar diferentes versiones del relativismo y se lo puede describir de maneras diferentes. Hay versiones del relativismo respecto de lo moral, lo conceptual, lo epistemológico. Haré referencia a ellas, pero antes quisiera señalar un punto que ha llevado a malentendidos. Se ha confundido la tesis relativista con la tesis de la inconmensurabilidad de las teorías. Como ya se verá, se trata de dos tesis diferentes que necesitan una respuesta diferente.<sup>12</sup>

Una primera acepción del relativismo habla de esquemas conceptuales/ teorías/ sistemas de creencias diferentes y alternativos. Plantea el conflicto entre tales esquemas, la existencia de creencias excluyentes, y propone que la corrección o aceptabilidad de tales esquemas conceptuales/ teorías / sistemas de

---

<sup>12</sup> Utilizo el singular en tesis aunque, como se verá en los próximos apartados, se debe hablar de varias tesis implícitas en el planteo relativista.

creencias depende del sistema mismo. Cuál sea el esquema conceptual correcto/aceptable, en un sentido fuerte, no tiene respuesta.

Otro tipo de planteo es el que señala que no hay una distinción entre cambio de teoría y cambio de significado de los términos de las proposiciones de una teoría, esto es, que todo cambio de teoría es un cambio de significado. Aquí, entonces, se habla de inconmensurabilidad. Por ejemplo, Putnam habla del relativismo extremo de Kuhn y señala que no hay algo así como una justificación racional en ciencia, se trata de cambios de Gestalt y conversiones.<sup>13</sup>

En este trabajo no analizaré en detalle el problema de la inconmensurabilidad. Sin embargo no puedo evitar tratar el tema cuando éste se relaciona con los puntos a analizar. En este caso, lo que quiero es especificar cuáles son las tesis del relativismo y de la inconmensurabilidad, cuáles son las relaciones entre ambas y por qué se tiende a identificar ambos análisis.

### RELATIVISMO DE LA VERDAD

Corresponde a uno de los planteos típicos del relativismo. Pese a

---

<sup>13</sup> Putnam, Hilary, Reason, Truth and History, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, pág. 113; de aquí en adelante RVH.

no adherir a esta posición extrema del relativismo por considerar que hay serios problemas teóricos en su formulación, trataré de mostrar las diferencias que están implicadas en los planteos de este relativismo y de la tesis de la inconmensurabilidad.

El relativista se encuentra en una situación de conflicto entre esquemas conceptuales, teorías o sistemas de creencias alternativos. La situación de conflicto descrita se caracteriza por otro elemento más que no se consideró cuando se reconstruyó el problema. Y esto se vincula al tipo y rol de los esquemas conceptuales alternativos, ya que la estructura y la relación entre los mismos nos permitirá distinguir los problemas implicados en el relativismo de la verdad y el de la inconmensurabilidad.

En el relativismo de la verdad, la situación de conflicto se presenta cuando hay algunas creencias que se comparten y se está en desacuerdo respecto del estatus (verdad/aceptabilidad/corrección) de otras creencias. Esto se manifiesta cuando se presentan sistemas de creencias excluyentes. Tal planteo supone que habría al menos dos esquemas conceptuales interseccionados (la intersección representa las creencias compartidas por los hablantes/los creyentes). La dificultad surge respecto del área no compartida, cuáles de los subsistemas o de los conjuntos de creencias es aceptable/verdadero cuando éstos se oponen o llevan a creencias contradictorias. El relativista se encuentra con esquemas conceptuales diferentes, aunque no absolutamente diferentes, y sin una ayuda para decidir

cuál es el esquema conceptual verdadero (ni la experiencia ni la razón proveen la respuesta).

El planteo del relativista frente a esta situación de conflicto es: no disponemos de una justificación que señale cuál de los dos esquemas conceptuales es el verdadero. Hay esquemas conceptuales que aún siendo excluyentes, están epistémicamente justificados (se tiene en cuenta el contexto, la coherencia interna del sistema, etc).

Para que el relativismo de la verdad funcione tenemos que tener esquemas conceptuales diferentes que entren en conflicto y, para que entren en conflicto deben estar hablando de lo mismo. Por lo tanto debemos tener un núcleo en común respecto del cual propongan creencias excluyentes. Sólo así surgen creencias que se oponen. En este caso se puede hablar de conflicto y la cuestión de la verdad es un problema. Considero que éste es un punto muy importante que frecuentemente es pasado por alto. Williams es uno de los pocos autores que señala esto explícitamente:

"S1 y S2 tienen que ser excluyentes uno de otro. Que esto sea así es una condición necesaria del problema que se plantea, al cual el relativismo debe responder. Es más, puede verse a éste como una condición para identificar S1 y S2, en un sentido relevante para esos problemas. Supóngase, por ejemplo, que dos Ss putativos constituyen meramente la historia o la geografía de dos tiempos o lugares diferentes: entonces, evidentemente, no son Ss en el sentido del problema, porque pueden ser combinados meramente

(merely be conjoined)."<sup>14</sup>

Habría, entonces, diferentes momentos en el planteo relativista:

- i) el conflicto entre creencias/ esquemas conceptuales excluyentes;<sup>15</sup>
- ii) la necesidad de elegir un esquema conceptual aceptable o verdadero;
- iii) la conclusión de que hay varios esquemas conceptuales justificados epistémicamente.

Para que se pueda hablar con sentido de una posición relativista de la verdad, ésta debe plantear que dos teorías excluyentes son verdaderas y que lo son porque la verdad es relativa al esquema conceptual y no meramente que hay dos esquemas conceptuales verdaderos ya que pueden haber dos esquemas conceptuales verdaderos que no planteen conflicto y sean ambos verdaderos (esto dependerá de qué se entienda por esquema conceptual, cuál sea su alcance (esto se desarrolla en la sección B de esta Primera Parte)).

---

<sup>14</sup> Williams, 1981, pág 134. Williams presenta esta caracterización cuando explica su relativismo evaluativo. En el Apéndice se expondrán las principales tesis de Williams al respecto. Yo coincido sólo con sus primeros puntos en la presentación del problema pero no puedo entender la noción de "confrontación" que utiliza y que es esencial en su planteo, así pues no voy a seguir el planteo de Williams respecto de su relativismo moderado.

<sup>15</sup> Como ya se señaló en el apartado "Construcción de la situación problema" S1 excluye a S2 cuando, por ejemplo, ambos tienen consecuencias que se oponen. Esto es, por ejemplo, ante la pregunta ¿debo hacer x? S1 responde si y S2 responde no.

El problema con esta presentación del relativismo, es que no queda claro qué se entiende por "esquemas conceptuales excluyentes" si estos no son radicalmente diferentes y por lo tanto inconmensurables. Una interpretación engañosa sugiere pensarlo como un relativismo entre esquemas conceptuales inconmensurables. Otra interpretación no libre de problemas, nos lleva a la necesidad de postular esquemas conceptuales con bases compartidas que permita surgir el conflicto. Pero aquí se hace aún más oscura la noción de "esquema conceptual". Ambas interpretaciones no terminan de presentar un relativismo "inteligible". El problema parece residir en la idea de "esquema conceptual alternativo y excluyente" que supone bases compartidas. Esto se profundizará en la sección B de esta Primera Parte. Este tipo de relativismo parecería basarse en una suerte de intuición de la noción de "esquema conceptual" que cuando se quiere explicitar se torna ininteligible. Si una de las nociones clave de esta propuesta es ininteligible pareciera que no se puede brindar una propuesta consistente de este relativismo.

#### RELATIVISMO DE LA INCONMENSURABILIDAD

Qué significa hablar de inconmensurabilidad? En primer lugar cuando hablamos de inconmensurabilidad hablamos de, al menos, dos

paradigmas<sup>16</sup>/ esquemas conceptuales/teorías en las cuales no hay ninguna intersección entre ellas (esto es, no hay ningún punto de contacto o en común).

En este tipo de estrategia los significados de los términos de las oraciones o de los contenidos de las creencias se definen a través de los esquemas conceptuales y si hay desacuerdos éstos lo son acerca de los significados. Si todo cambio de teoría es un cambio de significado, como la tesis de la inconmensurabilidad afirma, entonces no hay conflicto porque no hay un sujeto o tema en común.

Si aceptamos hablar de esquemas conceptuales alternativos que no pueden compararse, tenemos que suponer que no hay creencias compartidas, que no hay posibilidad de comunicación y que no hay visiones alternativas acerca de un sujeto o creencia común. Se trata de dos esquemas conceptuales o teorías radicalmente diferentes.

Así, Gregorio Klimovsky dice al respecto:

" La inconmensurabilidad de los paradigmas es la tesis kuhniana según la cual la forma en que el paradigma divide, clasifica y articula la realidad a través de la teoría central, el sistema de

---

<sup>16</sup> Agrego la noción de paradigma, ya que es el término que Kuhn utiliza cuando habla de inconmensurabilidad. Kuhn no habla de esquema conceptual, sin embargo muchos autores cuando se refieren a sus tesis utilizan la idea de esquema conceptual, yo voy a tomar sus ideas en este sentido. Véase Kuhn Thomas, La estructura de las revoluciones científicas, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1992.

valores, el equipo de conceptos, el tipo de instrumentos empleados, etcétera, impide a los 'no conversos' comprender qué discuten los 'conversos' y viceversa, y por tanto dialogar, por carencia de un lenguaje común. Por tanto, el 'no converso' no estará en condiciones de criticar, aceptar u objetar lo que sostiene el 'converso'. De aquí resultaría que cada paradigma, hablando metafóricamente, se transforma en una suerte de compartimento estanco y no hay modo de salir de él para discutir con quien habita el compartimento vecino."<sup>17</sup>

Si esto es así, no hay un problema de la verdad tal como se ha planteado, porque ambos esquemas conceptuales pueden ser verdaderos, ya que se refieren a cuestiones absolutamente diferentes. No hay ningún punto en común, ningún elemento para comparar ni para disentir. Por ejemplo, si tenemos una teoría acerca de las estrellas y otra teoría acerca de las botellas no podemos tener visiones conflictivas o contradictorias. Ambas teorías pueden ser verdaderas. En este sentido, puede afirmarse que la tesis de la inconmensurabilidad no plantea un problema de verdad.

Probablemente Ud no querrá que todo cambio de teoría colapse en un cambio de significado; pero si esto sucede Ud no tendrá problemas respecto de la verdad (como se acaba de señalar todas las teorías podrían ser verdaderas).

Así para la tesis de la inconmensurabilidad tenemos esquemas conceptuales que son per se incomparables. Esta posición no implica un problema de la verdad, en el sentido de la elección de un

---

<sup>17</sup> Klimovsky, Gregorio, Las desventuras del conocimiento científico, Buenos Aires, A-Z editora, 1994.

esquema conceptual verdadero. No hay conflicto entre esquemas conceptuales, todos son igualmente aceptables.

La tesis de la inconmensurabilidad, entonces, supone que existen diferentes teorías/ esquemas conceptuales/ paradigmas y señala que:

- i) estas teorías/ esquemas conceptuales clasifican o "articulan" la realidad de forma completamente diferente;<sup>18</sup>
- ii) estas teorías/ esquemas conceptuales/paradigmas no se pueden comparar racionalmente.

Hasta aquí hemos visto como funciona la tesis de la inconmensurabilidad de los paradigmas. La cual a veces se aplica a teorías, esquemas conceptuales o sistemas de creencias. ¿Cómo se conecta esta tesis con el relativismo? A esta tesis se le asocia otra afirmación respecto de la verdad y ésta es que la verdad es epistémica, es interna.

"Kuhn sostiene que el concepto de 'verdad' entendido en un sentido absoluto y a la manera aristotélica, es totalmente inútil en ciencia. No puede hablarse de la verdad de un paradigma, ni siquiera de la verdad de una proposición producida en un determinado momento de la ciencia normal. ¿Por qué? Porque no hay para la ciencia una realidad independiente del paradigma con la que se puedan comparar las proposiciones que se enuncian: no podemos abandonar el paradigma para captar la realidad con la que queremos comparar nuestros enunciados, lo cual aniquila la concepción semántica de la verdad, aquella de Aristóteles. Tal comparación significaría aprehender el paradigma desde fuera de él, desde otro

---

<sup>18</sup> En la cita anterior de Klimovsky esto queda claro, los diferentes paradigmas suponen valores, conceptos, etc. que conceptualizan la realidad de diferentes maneras.

paradigma, con lo cual se modificaría a la vez nuestra noción de 'realidad'. En una palabra, el científico sólo dispone de la 'realidad' como un asunto interno a un paradigma y sólo en el período de ciencia normal correspondiente al mismo."<sup>19</sup>

Así, cuando se habla de relativismo de la inconmensurabilidad se agrega a i) y ii) cierta concepción de la verdad:

iii) la verdad de estas teorías/ esquemas conceptuales/paradigmas se justifica epistémicamente.

Nótese que sólo hay coincidencias en iii) en el relativismo de la inconmensurabilidad y en el de la verdad. No sucede lo mismo con los otros puntos (y esta diferencia no es trivial) lleva a planteos, a concepciones respecto de los esquemas conceptuales y a las relaciones entre estos muy diferentes.

Una forma de confusión es aquella que no distingue que en el relativismo de la inconmensurabilidad hay dos tipos tesis diferentes y no podemos rechazarlas al mismo tiempo (se puede trabajar en bloque i) e ii) pero iii) plantea otro tipo de cuestiones). Estas tesis plantean problemas pero la solución de cada una de ellas es diferente. Uno de los puntos esenciales para mostrar que efectivamente plantean diferentes problemas consiste en ver lo siguiente: Ud no puede resolver el problema de la verdad si no ha resuelto anteriormente el problema de la inconmensurabilidad, pero resolver el problema de la inconmensurabilidad no implica

---

<sup>19</sup> Kimovsky, Gregorio, 1994, pág.364-5.

resolver el problema de la verdad. Y como señalé anteriormente no sólo las tesis son diferentes sino que también lo son las soluciones a los mismos.

Otras veces se equipara las tesis del relativismo de la verdad y las del relativismo de la inconmensurabilidad, y se piensa que cuando se refuta a uno se refuta al otro. Esto no necesariamente es así. La confusión puede surgir porque efectivamente hay relaciones entre estas dos posiciones y generalmente aparecen ligadas. Pero como hemos visto los puntos de partida son diferentes. Una expresión de este tipo de confusión es la que identifica ambos relativismos porque sostiene que, en el caso de la inconmensurabilidad, una vez que se ha mostrado que las teorías son comparables (esto es, que están hablando de lo mismo o que sus términos tienen el mismo significado), se tiene que abordar el problema de cuál de las teorías es la correcta o verdadera. Esto es cierto pero, nótese, en primer lugar, que se descarta la tesis de la inconmensurabilidad como viable (lo cual implica otro punto de partida completamente diferente). Y que, en segundo lugar, se trata de un paso diferente que no es necesario dar para refutar la inconmensurabilidad, pues en el caso de la inconmensurabilidad la cuestión principal es la posibilidad de comparar teorías. Un segundo paso muy diferente es cuál es el criterio que Ud utiliza para elegir o decidir entre teorías diferentes: ¿simplicidad, fertilidad, poder explicativo, predictibilidad, coherencia interna? Aquí, recién, se puede volver al planteo del relativismo de la

verdad.

### KUHN Y PUTNAM

En esta sección ejemplificaré algunas de las desprolijidades que ciertos autores han cometido respecto del relativismo de la inconmensurabilidad.

Respecto de Thomas Kuhn quiero señalar la forma en que expone estas cuestiones. Kuhn presenta ambas cuestiones (la de la inconmensurabilidad y la epistémica de la verdad) y no parece distinguir de manera clara las diferencias entre ellas, ni considerar las consecuencias que implican cada una de estas posiciones. Yo considero que esto lleva hacia un planteo confuso.

Uno de los objetivos de La estructura de las revoluciones científicas es explicar el cambio de paradigmas en la ciencia. Y ya es conocida la ambigüedad con la que Kuhn utiliza algunos conceptos, como por ejemplo, el concepto de paradigma. Respecto de la tesis de la inconmensurabilidad dice:

"Estos ejemplos señalan hacia el tercero y más fundamental de los aspectos de la inconmensurabilidad de los paradigmas en competencia. En un sentido que soy incapaz de explicar de manera más completa, quienes proponen los paradigmas en competencia practican sus profesiones en mundos diferentes. [...] Al practicar sus profesiones en mundos diferentes, los dos grupos de científicos

ven cosas diferentes cuando miran en la misma dirección desde el mismo punto. Nuevamente, esto no quiere decir que pueden ver lo que deseen. Ambos miran al mundo y aquello a lo que miran no ha cambiado. Pero, en ciertos campos, ven cosas diferentes y las ven en relaciones distintas unas con otras. Es por eso por lo que una ley que ni siquiera puede ser establecida por demostración a un grupo de científicos, a veces puede parecerle a otro intuitivamente evidente. Por eso, asimismo, antes que puedan esperar comunicarse plenamente, un grupo o el otro, deben experimentar la conversión que hemos estado llamando cambio de paradigma. Precisamente porque es una transición entre inconmensurables, la transición entre paradigmas en competencia no puede llevarse a cabo paso a paso, forzada por la lógica y la experiencia neutral. Como el cambio de forma (Gestalt), debe tener lugar de una sola vez (aunque no necesariamente en un instante) o no ocurrir en absoluto."<sup>20</sup>

Sin embargo, en la posdata, pasa de un lenguaje de "inconmensurabilidad", en donde habla de conversión, de científicos habitando mundos diferentes, de Gestalts, a un lenguaje de "inconmensurabilidad parcial" en donde habría la posibilidad de una traducción.<sup>21</sup> Esta última posición confunde. Kuhn pasa de la tesis de la inconmensurabilidad (de la absoluta incomparabilidad) a otra tesis: la de la inconmensurabilidad parcial. Estas dos posiciones no implican lo mismo, ni están haciendo referencia a una única tesis. Kuhn confunde ambas formulaciones, las toma como idénticas. Sin embargo o los paradigmas son inconmensurables o no lo son, ambas tesis no pueden mezclarse.

En escritos posteriores Kuhn va a tratar de defender una forma de inconmensurabilidad parcial a la que llamará "inconmensurabilidad local" pero, en estos escritos tardíos, hay un cambio de posición.

---

<sup>20</sup> Kuhn, Thomas, 1992, pág. 233-234 (el subrayado es mío).

<sup>21</sup> Kuhn, Thomas, 1992, pág 306 y ss.

Kuhn toma conciencia de la confusión y dificultades involucradas en las primeras acepciones de "inconmensurabilidad". En "Conmensurabilidad, comparabilidad y comunicabilidad"<sup>22</sup> Kuhn intenta restaurar la idea de inconmensurabilidad pero como inconmensurabilidad local. Esta versión tardía de la inconmensurabilidad dista bastante de aquella que presenta en el núcleo de su libro La estructura de la revoluciones científicas, tiene alguna conexión con la posdata. Yo estoy analizando la tesis de la inconmensurabilidad en su versión más fuerte primigenia, aquella que dió lugar a toda una corriente de interpretación de esta posición por parte de Davidson, Scheffler, que el mismo Kuhn señala.<sup>23</sup> Si se sigue esta primera versión el lenguaje de la posdata no parecer ser el adecuado, pareciera implicar una contradicción: la comparación y traducción de lo incomparable.

---

<sup>22</sup> Véase, Kuhn, Thomas, "Conmensurabilidad, comparabilidad y comunicabilidad" en Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos, Paidós, Barcelona, 1989.

<sup>23</sup> En "Conmensurabilidad, comparabilidad y comunicabilidad" Kuhn dice: " La mayoría o todas las discusiones sobre inconmensurabilidad dependen de un supuesto literalmente correcto, pero sobre el que a menudo se han cargado demasiado las tintas: si dos teorías son inconmensurables deben ser formuladas en lenguajes mutuamente intraducibles. Si esto es así, señala una primera línea crítica, si no hay ningún modo en que las dos puedan formularse en un único lenguaje, entonces no pueden compararse, y ningún argumento basado en la evidencia puede ser relevante para la elección entre ellas. Hablar de diferencias y comparaciones presupone que se comparten algunos puntos, y esto es lo que los defensores de la inconmensurabilidad, los cuales hablan a menudo de comparaciones, parecen negar. Por consiguiente, su discurso es necesariamente incoherente (para esta línea crítica véase Davidson, 1974 págs 5-20, Shapere, 1966 y Scheffler, 1967 págs 81-83)." Kuhn, 1989, págs 97-98.

En la posdata Kuhn también hace referencia al problema de la "elección" de una teoría (esto podría asimilarse a alguna versión del problema de la verdad y del criterio de selección). Señala que no hay un algoritmo neutral ni un procedimiento sistemático que, aplicado adecuadamente, deba conducir a cada individuo del grupo a la misma decisión. Kuhn habla de "valores" como la simplicidad, la utilidad, la exactitud que determinará un conjunto de argumentos como decisivos en la elección de un nuevo paradigma.<sup>24</sup> Señala también la "relatividad de tales valores":

"En un grado más considerable que otras clases de componentes de la matriz disciplinaria, los valores deben ser compartidos por personas que difieren en su aplicación. Los juicios de precisión y exactitud son relativamente estables, aunque no enteramente, de una vez a otra y de un miembro a otro en un grupo particular. Pero los juicios de sencillez, coherencia, probabilidad y similares a menudo varían grandemente de individuo a individuo. Lo que para Einstein resultaba una incoherencia insoportable en la antigua teoría de los quanta, incoherencia tal que hacía imposible la investigación normal, fue para Bohr y para otros sólo una dificultad que, por los medios normales podía resolverse."<sup>25</sup>

Este último tipo de planteo lleva hacia una versión del relativismo aún más fuerte que el que se estuvo presentando: lleva hacia un subjetivismo (ya que la variación parece residir en los individuos). A esto se le agrega el rechazo de una teoría correspondentista de la verdad.<sup>26</sup> Kuhn pareciera incluir todas estas tesis (inconmensurabilidad, subjetivismo respecto de los

---

<sup>24</sup> Kuhn, Thomas, 1992, pág. 304-5.

<sup>25</sup> Kuhn, Thomas, 1992, pág. 284.

<sup>26</sup> Kuhn, Thomas, 1992, pág. 314.

valores), no las distingue ni explica sus relaciones. Por otro lado, la propuesta, por momentos, no parece consistente: si las teorías o paradigmas son inconmensurables, si los científicos habitan mundos diferentes, se está hablando de objetos diferentes y no hay problema de elección (no tiene demasiado sentido hablar de "valores decisivos para la elección de un paradigma"). Las teorías y proposiciones acerca de estos objetos diferentes pueden ser verdaderas; no tenemos forma de comparación, dado que son inconmensurables. Así pues, en el supuesto caso de probar la inconmensurabilidad no se plantearía el problema de elección de un paradigma y de cuál de ellos es el verdadero. Se puede hablar con sentido sólo de "conversiones" o "iluminaciones". Kuhn vacila entre una interpretación u otra de la tesis de la inconmensurabilidad y no considera las consecuencias que tal cambio de posición implica. Esto ayuda a generar confusión en los planteos que propone.

Por otro lado, también se confunde el relativismo de la inconmensurabilidad con el relativismo de la verdad. Y se identifica la tesis de la inconmensurabilidad con el relativismo de la inconmensurabilidad. Si Ud refuta la tesis de la inconmensurabilidad, esto no implica haber refutado el relativismo de la inconmensurabilidad ni el la verdad. Primero se refutará la tesis de la inconmensurabilidad y recién después se refutará la tesis epistémica de la verdad (ya que, una vez que los esquemas conceptuales son comparables, entonces se puede plantear el problema de la verdad). Si se trata de esquemas conceptuales

inconmensurables, pueden perfectamente ser ambos verdaderos y no hay problemas respecto de esquemas conceptuales incompatibles. Un ejemplo de este tipo de confusión está presente en el análisis y crítica que hace Hilary Putnam del relativismo extremo.

En la Segunda parte examinaré en detalle el planteo de Putnam y su intento de escapar a un relativismo extremo. Ahora, sin embargo, quiero ilustrar como Putnam cae en esta confusión que estoy explicando.

Putnam habla del relativismo extremo como:

- a) relativismo fácil; y
- b) inconmensurabilidad.

El relativismo fácil dice "Cualquier cosa vale", implica que cualquier sistema conceptual es tan bueno como cualquier otro y Putnam continúa, todo ese tercer capítulo de Razón, verdad e historia, hablando acerca del problema de la verdad.

Respecto de la inconmensurabilidad Putnam dice que es la tesis que sostiene que los términos que son utilizados en otra cultura, el término "temperatura" tal como es usado por un científico del siglo XVII, no puede igualarse en significado o en referencia con ningún otro término que poseamos. Científicos con paradigmas diferentes viven mundos diferentes.

En la Segunda parte, mostraré como Putnam ataca a lo que él llama relativismo extremo por medio de la noción de referencia directa. Utiliza esta noción de referencia directa señalando las diferencias entre concepto y concepción. Putnam distingue entre la traducción de una palabra, del concepto; de la traducción de la concepción que podemos tener de un conjunto de creencias relacionadas con ese concepto particular. Putnam piensa que hay una tendencia a confundir o fusionar concepto y concepción y que esto ha llevado a la inconmensurabilidad.

Así, si consideramos esta distinción entre concepto y concepción puede continuarse este análisis y decirse que en este esquema el concepto se fija por su referencia. El concepto se fija externamente, mientras que el conjunto de creencias, la concepción, puede corresponder a un esquema conceptual y se fija internamente. La noción de referencia directa tiene un propósito definido: rechazar al relativismo extremo ya que fija la referencia del concepto. De este modo, Putnam refuta la tesis de la inconmensurabilidad.

Sin embargo, tal como intenté mostrar en los apartados anteriores, el relativismo de la verdad no se resuelve refutando la inconmensurabilidad. El problema de la verdad se mantiene.

Putnam presenta al relativismo como relativismo fácil, como un relativismo de la verdad, pero cuando llega el momento de

criticarlo caracteriza al relativismo de la inconmensurabilidad y refuta a la tesis de la inconmensurabilidad. Sin darse cuenta pasa de un relativismo al otro, pareciera no notar que las tesis son diferentes. Esto aparece claramente en la capítulo V de Razón, verdad e historia, en el argumento trascendental que utiliza.<sup>27</sup> Puede objetarse a mi crítica que Putnam realiza esto adrede pues quiere mantener cierto relativismo en su teoría. Es cierto que Putnam mantiene una posición compatible con cierto relativismo (como pretendo mostrar en la Segunda parte), Putnam habla explícitamente de esquemas conceptuales alternativos, pero esto no significa que quiera sostener una posición relativista extrema.

En el tercer capítulo de RVH comienza la sección "Internalismo y relativismo" aclarando que el realismo interno no es un relativismo fácil. No quiere que su posición se confunda con la de un relativista extremo, pero cuando da su argumento trascendental para refutar al relativismo, no basta con decir que las teorías pueden compararse y que hay una referencia que fija los significados. Con el argumento trascendental Putnam no refuta al relativismo extremo del "todo vale", el relativismo fácil.

#### ¿DIFERENTES TIPOS DE RELATIVISMOS?

---

<sup>27</sup> Para un mayor detalle véase la Segunda Parte de esta tesis.

Nótese que en el planteo del relativismo de la verdad, uno de los puntos cruciales es que los sistemas de creencias sean excluyentes: que una teoría afirme "Hay que hacer x" y otra enuncie "No hay que hacer x". El punto es aceptar ambas creencias y justificarlas en virtud del sistema mismo. Este es el tipo de planteo relativista por excelencia. En este sentido creo que la propuesta relativista corresponde al relativismo de la verdad, tal como lo he presentado. El conflicto o la oposición no se da cuando las teorías son inconmensurables porque no hay posibilidad de diálogo y comunicación: una teoría sostendrá "Hay que hacer x" y la otra "Hay que hacer y".<sup>28</sup> Y la objeción es que estas teorías podrían complementarse perfectamente y no se ve en donde está presente el relativismo. Este es un punto que muestra una diferencia fundamental con lo que se podría llamar relativismo de la inconmensurabilidad pero, en general, no es tenido en cuenta.

Si se toma en consideración esta diferencia entre el relativismo de la verdad y el relativismo de la inconmensurabilidad, de ninguna manera puede aceptarse la tesis que sostiene que el relativismo de la inconmensurabilidad "incluye", "supone" o es más amplio que el

---

<sup>28</sup> En este sentido es interesante señalar la manera en que Kuhn considera el cambio o adopción de un nuevo paradigma: no se trata de una elección racional, se trata de una conversión, de una iluminación. También respecto de las crisis dice: " Y éstas se terminan, no mediante deliberación o interpretación, sino por un suceso relativamente repentino y no estructurado, como el cambio de forma (Gestalt). Entonces, los científicos hablan con frecuencia de las "vendajes que se les caen de los ojos" o de la "iluminación repentina" que "inunda" un enigma previamente oscuro, permitiendo que sus componentes se vean de una manera nueva que permite por primera vez su resolución." Kuhn, Thomas, 1992, pág 192-193.

relativismo de la verdad.

¿Se puede, entonces, hablar con propiedad del relativismo de la inconmensurabilidad? Pienso que se puede, si se toma una noción amplia de relativismo que implique la aceptación no sólo esquemas conceptuales excluyentes justificados epistémicamente; sino también la propuesta de determinado tipo de verdad (verdad como justificación interna al sistema). El planteo relativista strictu sensu corresponde al relativismo de la verdad, pero se puede extender este sentido hacia el relativismo de la inconmensurabilidad que sostiene una posición afín respecto de la justificación de la verdad.

Por otra parte, cuando se habla de relativismo epistemológico o relativismo lingüístico se está pensando en el relativismo de la inconmensurabilidad. Por ejemplo, Margarita Valdés en Relativismo lingüístico y epistemológico presenta el problema de la inconmensurabilidad.

" Resulta claro que si la tesis relativista fuera verdadera, entonces, como apuntamos antes, los 'conocimientos' generados en contextos lingüística, epistémica o culturalmente diferentes en aspectos relevantes, serían inconmensurables entre sí y esto implicaría que las discrepancias que pudieran surgir entre dos culturas (o comunidades lingüísticas o epistémicas) diferentes respecto de cómo conceptualizar o juzgar una 'misma' situación serían irresolubles; es decir, las discusiones racionales interculturales serían imposibles, pues, como señalamos anteriormente, no habría un punto de vista 'externo' objetivo e imparcial desde el que se pudieran dirimir las diferencias entre unos y otros contendientes

en la disputa."<sup>29</sup>

Dada la aceptación que el relativismo de la inconmensurabilidad tiene, creo que puede aceptarse como otro tipo de relativismo, si bien éste no refleja cabalmente el planteo y la propuesta relativista.

Se puede objetar que si alguien mantiene una posición relativista en relación al problema de la verdad y también acepta la inconmensurabilidad de las teorías, entonces está sosteniendo un relativismo extremo. Según esta posición no habría dos tipos de relativismos sino grados de relativismo más o menos extremos. Yo acepto que pueden haber diferentes grados de relativismo (se puede adherir a un relativismo moderado o extremo)<sup>30</sup>. También acepto que el relativismo de la inconmensurabilidad siempre se asocia con un relativismo extremo, pero, a diferencia de esta propuesta<sup>31</sup> pienso que el relativismo de la verdad también puede ser extremo, tal es el caso del relativismo fácil al que se refiere Putnam (y, lo extremo de este relativismo, no reside en la tesis de la inconmensurabilidad).

---

<sup>29</sup> Valdés, Margarita, 1992, pág 8-9. Nótese que Margarita Valdés pareciera tomar a la tesis de la inconmensurabilidad como una consecuencia del relativismo y que no hace referencia a algo así como el relativismo de la verdad tal como aquí se ha expuesto.

<sup>30</sup> Hasta ahora sólo he caracterizado relativismos extremos.

<sup>31</sup> Este tipo de objeción me la planteó Oscar Nudler en una discusión informal.

Lo extremo del relativismo puede surgir por dos razones:

- 1) El relativismo de la inconmensurabilidad es extremo debido a la aceptación de esquemas conceptuales alternativos y radicalmente diferentes, sin ningún punto de comparación. Implicaría un cambio radical aunque imposible: modificar todas nuestras creencias.
- 2) El relativismo también es extremo cuando "todo vale", cuando no hay criterios adecuados para poder aceptar o no teorías, sistemas de creencias o esquemas conceptuales (ya sean estos inputs experienciales, correspondencia palabra-objeto, diálogo racional, etc).<sup>32</sup>

Pero además, volviendo a la objeción de la diferencia de grado, considero que, como he intentado señalar, hay diferencias sustanciales entre lo que denominé relativismo de la verdad y relativismo de la inconmensurabilidad.

#### RELATIVISMO CONCEPTUAL Y MORAL

¿Son estos dos tipos de relativismos (el de la inconmensurabilidad

---

<sup>32</sup> A esto se podría objetar que la coherencia interna es un criterio y que por lo tanto, el relativismo extremo de la verdad lo cumple. En realidad, el relativismo del "todo vale" parece no tener ningún criterio, ni siquiera se enuncia la necesidad de coherencia interna. Quedaría, sin embargo, por analizar y debatir a qué se considerará "criterio adecuados" y si el relativismo de la verdad podría no considerarse extremo. No obstante, como ya ha sido insinuado, el relativismo de la verdad parece ser contradictorio y, en este sentido, anularse como posibilidad.

y el de la verdad) equivalentes al relativismo conceptual y moral? Se pueden señalar puntos en común entre uno y otro, pero no corresponden necesariamente al relativismo conceptual y moral. El relativismo de la inconmensurabilidad está generalmente presente en el ámbito conceptual y cognitivo, pero no corresponde exclusivamente a éste, pueden haber teorías morales inconmensurables. Bernard Williams, por ejemplo, hace referencia a la conmensurabilidad e inconmensurabilidad de las teorías éticas. Cuando propone su relativismo evaluativo, una de las condiciones que deben darse es que las teorías o los sistemas de creencias sean comparables.<sup>33</sup> Respecto de la condición de comparabilidad, Williams señala:

"Esta condición [la de comparabilidad] se satisface fácilmente bajo una teoría como la de Hare, que es fuertemente análoga a una filosofía positivista de la ciencia, al mirar una perspectiva ética o sistema de valores (teoría) como consistiendo en un conjunto de principios (leyes) cuyo contenido es totalmente caracterizado por los imperativos (predicciones) que generan. Pero en una visión más compleja, surgen problemas de comparación muy severos."<sup>34</sup>

Lo mismo sucede con el relativismo de la verdad. Podemos encontrar muchísimos ejemplos en el campo moral pero también podemos encontrar problemas de elección y aceptabilidad entre diferentes teorías cognitivas comparables. Aquí la elección de la teoría puede estar mediada por otros criterios como la simplicidad, el poder predictivo, el poder explicativo, etc. El problema no se plantea en

---

<sup>33</sup> Williams, Bernard, 1981. Véase especialmente páginas 133-137.

<sup>34</sup> Williams, 1981, pág. 136.

términos de verdad o falsedad exclusivamente.

Quisiera hacer referencia a un tipo de distinción o planteo que se hace, frecuentemente, respecto del relativismo moral. Margarita Valdés, por ejemplo, lo ilustra: hace una distinción bastante fuerte entre lo que ella llama relativismo general (que abarca lo que yo llamo relativismo de la inconmensurabilidad) y el relativismo moral y estético.<sup>35</sup> Y dice:

"Así, por ejemplo, existen teorías relativistas estéticas y éticas; éstas podrían aceptar que hay una manera correcta de conceptualizar la realidad física y unos estándares de justificación epistémica de las creencias no valorativas que son comunes a las diferentes culturas. No obstante, nos dirían, cuando pasamos al ámbito de los juicios valorativos tenemos que aceptar que su validez está restringida a la cultura dentro de la cual se producen [...] De acuerdo con [el relativismo moral] los juicios morales no son más que o bien la expresión de sentimientos de aprobación o desaprobación que nos son socialmente inculcados, o bien el resultado de ciertas convenciones adoptadas por una sociedad que bien podrían haber sido diferentes. Por esta razón, piensa el relativista moral, los juicios morales no pueden reclamar para sí la verdad o la objetividad, ya que estas propiedades estarían reservadas a aquellas proposiciones que describen correctamente los hechos y, dado que no hay propiamente hechos morales, no es posible que los juicios morales sean verdaderos u objetivos."<sup>36</sup>

Esta distinción apunta a delimitar un campo peculiar del relativismo moral. Pero aparece teñida por una concepción prácticamente abandonada en filosofía: la tesis positivista de una separación tajante entre proposiciones sobre hechos físicos y

---

<sup>35</sup> Yo no creo que Margarita Valdés sostenga esta distinción, sino más bien que expone una distinción que se encuentra frecuentemente en la literatura (véase Valdés, 1992 (especialmente la Introducción)).

<sup>36</sup> Valdés, Margarita, 1992, pág. 10.

proposiciones sobre cuestiones morales. La moralidad o lo relativo a lo moral tendría un carácter subjetivo. Así, por ejemplo, Mark Platts señala, para después criticar, que hay una diferencia fundamental entre los estados cognoscitivos, tales como las creencias, y los estados conativos, tales como los deseos y las valoraciones. Nuestras creencias deberían ser sensibles al mundo, a los hechos y a las pruebas pero nuestros deseos y nuestras valoraciones no están sujetos a tal control por parte del mundo o no están sujetos a ningún control razonable.<sup>37</sup> Este tipo de distinción ha sido fuertemente cuestionada. La concepción del relativismo moral recién señalada parece basarse en esta distinción.

Pese a que con frecuencia se distingue el "relativismo moral" del "relativismo conceptual" no parecen tener caracteres específicos salvo en el ámbito de aplicación (el campo de lo moral o de lo conceptual). Es por esto que yo prefiero mantener la distinción entre relativismo de la verdad y relativismo de la inconmensurabilidad de una manera general ya que, si bien el relativismo de la verdad se da con mayor frecuencia en el campo de lo moral y el relativismo de la inconmensurabilidad en el campo cognitivo no necesariamente se limitan a ellos.

---

<sup>37</sup> Mark Platts, "La moralidad: ¿relativa o razonable?" en Valdés Margarita, 1992, págs 59-64.

## SECCION B

### ACERCA DE LOS ESQUEMAS CONCEPTUALES

#### PROBLEMAS EN EL RELATIVISMO EXTREMO

A lo largo de la primera parte de este capítulo se analizaron dos formas de relativismo extremo y diferentes versiones de los mismos. He hecho el intento de presentar de una manera seria y en detalle al relativismo extremo pero como sugerí en el apartado dedicado al relativismo de la verdad pienso que no es posible dar una explicación coherente del mismo.

Considero que el planteo fuerte e interesante del relativismo es el del relativismo de la verdad en cuanto a su propuesta respecto de sistemas de creencias alternativas y excluyentes. Sin embargo, cuando se comienza a analizar y desgranar sus tesis, se presentan elementos que no concuerdan y no se puede seguir avanzando. El problema parece estar en la base misma de tal tipo de relativismo y está vinculada a la idea de esquema conceptual que se supone. Por otro lado, un problema semejante se plantea respecto del relativismo de la inconmensurabilidad. Una de las cuestiones es si

los esquemas conceptuales alternativos pueden ser inteligibles; si realmente tiene sentido decir que hay esquemas conceptuales radicalmente diferentes y que no tienen ningún punto en común: mundos absolutamente diferentes.

El punto a analizar, entonces, a partir de este momento es la noción de esquema conceptual ya que ésta está presupuesta en ambos planteos relativistas. Y no queda clara la concepción de esquemas conceptuales alternativos que estos tipos de relativismo suponen. Debe, entonces, realizarse un análisis con mayor profundidad respecto de la noción de "esquemas conceptuales alternativos" para poder ver, a la luz de ello, si pueden aceptarse o no estas posiciones relativistas extremas.

Uno de los autores que trabaja la idea de esquema conceptual en relación a la posición relativista es Donald Davidson. Davidson dedica un artículo específicamente a la idea de esquema conceptual, un artículo ya considerado un clásico en esta controversia. Allí, entre otras cosas, pasa revista y critica las diferentes propuestas que se han sugerido respecto de los esquemas conceptuales. Pese a estar teñido por su propia concepción del lenguaje, la interpretación y el mundo, Davidson nos brinda una visión bastante clara de las dificultades que la idea de esquema conceptual alternativo plantea.<sup>38</sup> No pretendo hacer un análisis a fondo de la

---

<sup>38</sup> Digo esquema conceptual alternativo porque si bien Davidson pretende ir más allá y rechazar la idea de que no tiene sentido la idea misma de esquema conceptual; pienso que no queda claro que lo

teoría davidsoniana (que implicaría la realización de otra tesis) ni sacar a la luz supuestos o planteos que pueden ser discutibles<sup>39</sup>, mi propósito, en cambio, es utilizar el análisis de Davidson para mostrar algunos de los problemas que enfrenta la idea de esquema conceptual alternativo. Considero, entonces, interesante presentar con cierto detalle el artículo de Davidson "On the Very Idea of a Conceptual Scheme".<sup>40</sup>

#### DAVIDSON Y LA IDEA MISMA DE ESQUEMA CONCEPTUAL

Quiero exponer la posición de Davidson bajo una doble perspectiva. Por un lado, como una crítica interesante a la idea de esquema conceptual y al relativismo extremo; pero por otro lado, como pasando por alto otros tipos de relativismos. El relativismo no se agota en su manifestación extrema. Hay posiciones moderadas que no

---

logre. Volveré sobre este punto al final de la exposición de Davidson.

<sup>39</sup> Para un análisis de este tipo véase a " Lo razonable, lo caritativo y el relativismo " de Alberto Moretti en La racionalidad en debate comp por O.Nudler y G. Klimovsky, Buenos Aires, Centro Editor de America Latina, 1993; quien exhibe varios de los supuestos y los problemas que este argumento presenta.

<sup>40</sup> Davidson, Donald; 1993. Hay elaboraciones posteriores a este artículo pero sustancialmente Davidson sostiene lo mismo. Davidson primero publica este artículo; a partir del trabajo de Rorty, R, "Pragmatism, Davidson and Truth" en Objectivity, Relativism and Truth Philosophical Papers I, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, Davidson publica después: "Verdad y Conocimiento: una teoría de la coherencia" en Mente, mundo y acción, Paidós, Barcelona, 1992 y "The Structure and Content of Truth" en Journal of Philosophy, LXXXVII, N 6, 1990.

se someten a este tipo de crítica (no se trata de una doctrina tan exótica como plantea Davidson sino mucho más común). Respecto de este otro punto el argumento de Davidson parece no hacer mella.

Hay dos pasos implícitos en el argumento de Davidson en contra del relativismo:

1. Establecer que no hay una distinción esquema-contenido. Se trata de llevar el ataque de la distinción analítico-sintético a su conclusión lógica. No hay una distinción entre mundo-lenguaje tal que uno esté organizado por el otro, o el otro impuesto sobre el primero. Describir el mundo es usar un lenguaje y cuando uno entiende el lenguaje del otro comprende como describe el mundo.

Si esto es verdadero, entonces la idea de esquema versus contenido, de lenguaje versus mundo dejará lugar a un planteo en función de significados y creencias diferentes. Y la única manera en la que un esquema puede ser radicalmente diferente del otro es si los significados o las creencias son muy diferentes.

2. En el segundo paso, Davidson argumenta en contra de estas dos posibilidades:

- a. diferencia de significado: ataca esta posibilidad analizando los problemas que se generan en relación a las fallas de traducción entre lenguajes intertraducibles (cuando clases significativas de oraciones en un lenguaje no pueden ser traducidas a otro).

- b. diferencia de creencias: Davidson argumenta en contra de esto mostrando cómo si yo digo que no concuerdo con alguna creencia de

Ud, deberán haber otras creencias con las que concuerde o que comparta. Por ejemplo, si estoy en desacuerdo con respecto a su opinión acerca de la existencia de fantasmas, entonces Ud y yo debemos compartir la creencia de que la gente muere. ¿Por qué? Porque los fantasmas son espíritus que sobreviven cuando la gente muere. Así pues, si identificamos nuestro desacuerdo como un desacuerdo respecto de "fantasmas", debemos concordar respecto de la muerte; de otra manera no identificaríamos correctamente nuestro desacuerdo. Así, si para cada desacuerdo respecto de creencias, deben haber creencias compartidas o acuerdos; entonces no pueden haber más creencias no compartidas que creencias compartidas.

Dadas las dificultades que plantea Davidson; a partir de este momento, voy a desarrollar sus argumentos en contra del relativismo tal como él los presenta en "Acerca de la idea misma de esquema conceptual".

El punto de partida de la estrategia de Davidson consiste en rechazar lo que tradicionalmente se considera relativismo conceptual, atacando la plausibilidad de la idea misma de esquema conceptual. El relativismo, en general, sostiene que la realidad es relativa a un esquema conceptual. Lo que Davidson hará es intentar mostrar que la noción de esquema conceptual no es inteligible. Esto se hará presuponiendo que los criterios de identidad y de individuación de un O forman parte esencial del concepto de un O. Si una persona no puede determinar si lo que tiene enfrente es la

misma silla o se trata de dos sillas diferentes, cuando puede ver bien, entonces no tiene un criterio de individuación de sillas; y, en consecuencia, no sabe qué es una silla. De la misma forma, si no hay un criterio de individuación de esquemas conceptuales, entonces el concepto de esquema conceptual es vacío e inutilizable; y el relativismo conceptual no tiene sentido. Una de las principales cuestiones que subyacen a la crítica de Davidson es la necesidad de un criterio de individuación.

Davidson comienza, entonces, planteando una paradoja en el relativismo:

" La metáfora dominante del relativismo conceptual, aquella de los diferentes puntos de vista, parece poner al descubierto una paradoja subyacente. Tiene sentido hablar de distintos puntos de vista, pero sólo si existe un sistema coordinado común en el cual representarlos; sin embargo, la existencia de un sistema común contradice la pretensión de una incomparabilidad profunda. Lo que necesitamos, me parece, es alguna idea de las consideraciones que fijan los límites al contraste conceptual."<sup>41</sup>

Aunque establece su necesidad, Davidson no va a señalar los límites del "contraste conceptual"; va argumentar, mayormente, en contra de la inconmensurabilidad.

Aparentemente, una forma para determinar que los esquemas conceptuales son diferentes sería situarse en un punto neutral libre de todo esquema conceptual y poder comparar un esquema con otro. Para Davidson este procedimiento es imposible porque si hay algo así como esquemas conceptuales, la única manera de

---

<sup>41</sup> Davidson, Donald, 1993, pág. 190.

comprenderlos es en función del lenguaje. Tener un lenguaje implica tener un esquema conceptual: cuando los esquemas conceptuales difieren también lo hacen los lenguajes; pero los hablantes de diferentes lenguajes pueden compartir un esquema conceptual si hay alguna forma de traducir un lenguaje al otro. A partir de esto concluirá que estudiar los criterios de traducción es una forma de estudiar los criterios de identidad de los esquemas conceptuales. Frente a una posible crítica, argumentará que si los esquemas conceptuales no se asocian con los lenguajes de esta forma, el problema original se duplica innecesariamente (deberíamos imaginar a la mente con sus categorías ordinarias, operando con un lenguaje con su estructura organizativa). La otra alternativa es pensar que cualquier lenguaje distorsiona la realidad. Pensar que el lenguaje es un medio inerte (aunque necesariamente distorsionador) independiente del agente que lo emplee. Para Davidson no se puede pensar al lenguaje como separable de las mentes.

Considerará, entonces, dos tipos de fallas de traducción: completa y parcial. Habrá falla completa cuando ninguna clase significativa de oraciones en un lenguaje pueda ser traducida al otro. Habrá falla parcial si alguna clase puede traducirse y alguna clase no. La estrategia de Davidson consistirá en argumentar que no podemos dar sentido a la idea de falla total y examinar muy brevemente los casos de falla parcial.

Davidson ataca, entonces, diferentes tipos de metáforas que

intentan explicar la idea de esquema conceptual. La primera es la que propone Kuhn: un mundo visto desde diferentes puntos de vista que implica un dualismo de esquema (o lenguaje) y el contenido ininterpretado.

El primer paso será rechazar la distinción analítico-sintético, lo cual equivaldrá a negar que podamos distinguir claramente entre teoría y lenguaje. Cita a Feyerabend y subraya una forma posible de generar esquemas conceptuales. Así dice:

"Obtenemos un esquema nuevo a partir de uno viejo cuando los hablantes de un lenguaje pasan a aceptar como verdadero un importante rango de oraciones que previamente tomaban por falso (y viceversa, por supuesto)."<sup>42</sup>

Davidson se va a preguntar si se justifica que a tales cambios los llamemos alteraciones en el aparato conceptual básico. Concluye que la retención de parte o todo el viejo vocabulario no proporciona una base para juzgar si el nuevo esquema es igual al viejo. Para decir:

"Así, lo que al principio sonaba como un descubrimiento estremecedor -que la verdad es relativa a un esquema conceptual- hasta ahora no ha podido demostrarse que sea algo más que el hecho pedestre y familiar de que la verdad de una oración es relativa (entre otras cosas) al lenguaje al que ella pertenece. En vez, de vivir en mundos diferentes, los científicos de Kuhn pueden estar, como quienes necesitan el diccionario Webster, separados solamente por palabras."<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Davidson, Donald, 1993, pág. 193.

<sup>43</sup> Davidson, Donald, 1993, pág 194.

Habrá un segundo dualismo de esquema y contenido. Davidson argumentar  que la idea de un sistema que organiza y algo esperando a ser organizado no puede hacerse inteligible ni defendible. Una de esta formulaciones es la de Whorf quien ve al lenguaje como una fuerza organizadora. En todos los pasajes que cita Davidson subraya que el test de diferencia es siempre la dificultad o falla de traducci3n. La idea es que algo es un lenguaje y está asociado con un esquema conceptual, se pueda o no traducir, si tiene cierta relaci3n con la experiencia. El problema es decir cuál es esa relaci3n y ser claro respecto de las entidades relacionadas. Para explicar esto hay dos metáforas. Los esquemas conceptuales (lenguajes) u organizan (sistematizan, dividen) algo o lo ajustan (predicen, explican). Respecto de las entidades que se organizan o que se ajustan, hay dos grandes ideas: o es la realidad (el universo, el mundo, la naturaleza) o es la experiencia (sense data, lo dado).

En contra de la primera metáfora dir  que no podemos dar un sentido claro a la noci3n de organizar un único objeto, a menos que se entienda que el objeto consiste o contiene otros objetos y da el ejemplo del armario (organizar un armario es organizar las cosas que hay en él). Respecto de organizar la "experiencia" aquí también se aplica la idea de organizaci3n a pluralidades, pero cualquiera sea esta pluralidad tendremos que organizarla según principios familiares. El lenguaje que la organice, entonces, será muy parecido al nuestro.

Respecto de la segunda metáfora señala que en el caso de ajustar nos referimos a oraciones. Las oraciones predicen. El problema, continúa Davidson, es que la idea de ajustarse a la experiencia no agrega nada más al concepto de verdad. Así, Davidson va a concluir que el intento de caracterizar a los lenguajes o esquemas conceptuales en términos de la noción de ajustarse a alguna entidad, se ha reducido a la simple idea de que un esquema conceptual es aceptable si es verdadero (o mayormente verdadero). Así, el criterio para un esquema conceptual diferente del nuestro sería: mayormente verdadero pero intraducible.

El punto para criticar esto es, según Davidson, que no entendemos la noción de traducción independientemente de la noción de verdad. Y utiliza la convención T de Tarski para mostrarlo.<sup>44</sup> La convención T sugiere un rasgo importante común a todos los conceptos de verdad, haciendo un uso esencial de la noción de traducción. Los axiomas y los teoremas de la teoría de Tarski de la verdad toman la siguiente forma:

Axioma: "Juan" refiere a Juan.

Axioma: "Es alto" es satisfecho por un objeto si y sólo si es alto.

Teorema: "Juan es alto" es verdadero si y sólo si Juan es alto.

---

<sup>44</sup> "... de acuerdo con la convención T de Tarski, una teoría satisfactoria de la verdad para un lenguaje L debe implicar, para cada oración s de L, un teorema de la forma "s es verdadero si y sólo si p" donde "s" es reemplazado por una descripción de s y "p" por s mismo si L es castellano, y por una traducción de s al castellano si L no es castellano" Davidson, Donald, 1993, págs. 199-200.





En estos teoremas y axiomas no es obvia ni explícita la traducción; pero cuando los lenguajes naturales son diferentes esto se hace más claro:

Axioma: "Jean" refiere a Juan.

Axioma: "Es grand" es satisfecho por un objeto si y sólo si es alto.

Teorema: "Jean es grand" es verdadero si y sólo si Juan es alto.

Aquí queda claro que para aplicar "es verdadero" a una oración se requiere poner en el lado derecho del enunciado las condiciones bajo las cuales la oración que se dice verdadera, es verdadera. El punto crucial es que aún cuando el lado derecho del enunciado esté en el mismo lenguaje natural, se trata de un caso de traducción implícita. Sólo porque las palabras suenen y parezcan las mismas, no podemos suponer que signifiquen lo mismo.

Una vez que se ha visto que todos los usos de "es verdadero" respecto de una oración requiere una traducción de el lado derecho de la oración, no podemos decir que las creencias del otro esquema conceptual son verdaderas sin haber hecho una traducción de las oraciones que las expresan en su propio (meta)lenguaje.

Así Davidson concluye que dado que la convención T y la teoría de Tarski materializan nuestras mejores intuiciones respecto de cómo se utiliza el concepto de verdad; no parecen haber demasiadas esperanzas en un test para identificar esquemas conceptuales

diferentes de los nuestros que suponga que podemos separar la noción de verdad de la de traducción. Si esto no se puede hacer tenemos que dejar a un lado el intento de darle sentido a la metáfora de un espacio único en el que cada esquema tiene una posición y provee un punto de vista. Con esto Davidson concluye su crítica al relativismo extremo, muestra que no podemos darle sentido a la falla total de traducción. No podemos entender la falla total de traducción porque no hay traducción y la traducción es el criterio para la condición de ser un esquema conceptual. Respecto de las metáforas tenemos problemas similares: no sólo no son inteligibles sino que no proveen un criterio independiente de la noción de traducción.

Davidson muestra con este trabajo la dificultad que hay para aclarar qué significa que hayan esquemas conceptuales alternativos, en este sentido es interesante volver a analizar sus argumentos a la luz de las caracterizaciones que intenté explicitar en la primer parte de este capítulo. No parece quedar demasiada esperanza de lograr clarificar que se está entendiendo por esquema conceptual alternativo y radicalmente diferente. Su crítica nos permitirá terminar con el relativismo extremo, con posiciones como la de Kuhn y Feyerabend. ¿Qué sucede, en cambio con posiciones menos extremas? Davidson puede estar acertado en su crítica al relativismo extremo, pero el otro punto que yo quiero señalar es que no está atacando el tipo más interesante de relativismo (esto es, un relativismo más moderado).

La brevísima última parte de este artículo trata material que, a mi criterio, es más relevante; aquí Davidson argumenta en contra de la falla parcial de traducción. Esto introduce la posibilidad de hacer cambios y contrastes en los esquemas conceptuales en relación a una parte común. Así Davidson dirá que se necesita una teoría de la traducción o de la interpretación que no haga suposiciones acerca de significados, conceptos y creencias compartidas.

" La interdependencia de creencia y significado nace de la interdependencia de dos aspectos de la interpretación de la conducta de habla: la atribución de creencias y la interpretación de oraciones. Señalamos antes que a causa de estas dependencias podemos permitirnos asociar esquemas conceptuales con lenguajes. Ahora podemos expresar el asunto de una manera algo más definida. Admitamos que el habla de un hombre sólo puede ser interpretado por alguien que conozca bastante acerca de lo que el hablante cree (y pretende y quiere), y que las distinciones finas entre creencias son imposibles sin la comprensión del habla; cómo vamos entonces a interpretar el habla o a atribuir inteligiblemente creencias y otras actitudes? Está claro que debemos tener una teoría que simultáneamente tenga en cuenta actitudes e interprete el habla y que no suponga ninguno de ambos"<sup>45</sup>

Así dice, si sabemos solamente que una persona sostiene que cierta oración es verdadera, no sabemos qué significa con esa oración ni qué representa esa creencia. Si todo lo que sabemos acerca de la oración que sostiene un hablante es que es verdadera y no suponemos que su lenguaje es el nuestro, entonces no podemos dar el primer paso en la interpretación sin suponer bastantes cosas acerca de las creencias del hablante. La única posibilidad al principio es suponer un acuerdo general en las creencias (principio de caridad). Así Davidson concluirá que el principio de caridad se nos impone.

---

<sup>45</sup> Davidson, Donald, 1993, pág 200.

¿Dónde queda el relativismo conceptual? Para Davidson no hay un significado sólido del relativismo conceptual y de los esquemas conceptuales. Y dice:

"Si nos decidimos a traducir alguna oración extraña que sus hablantes rechazan por una oración con la cual nos unen fuertes vínculos de índole comunitaria, podríamos vernos tentados de llamar a esto una diferencia de esquemas; si decidimos hacer un espacio a la evidencia por otras vías, puede resultar más natural hablar de una diferencia de opinión. Pero cuando otros piensen de manera diferente a nosotros, ningún principio general ni recurso a la evidencia nos podrá obligar a decidir que la diferencia descansa en nuestras creencias más que en nuestros conceptos."<sup>46</sup>

Por lo tanto, dada tal metodología en la interpretación, no podemos estar en la posición de juzgar que otros tienen conceptos y creencias diferentes de las nuestras.

Con este argumento Davidson rechaza la idea de los esquemas conceptuales como teniendo fallas parciales de traducción. No hay que olvidarse que uno de los objetivos de Donald Davidson es refutar al relativismo a través de la falta de sentido de la idea de esquema conceptual. Podemos llegar a aceptar que Davidson nos muestra que los sentidos propuestos a la idea de esquema conceptual no son aceptables. En este sentido, aún si no se acepta que Davidson esté realmente esgrimiendo un argumento que refute a priori cualquier idea inteligible de esquema conceptual y se piense que hace una refutación a posteriori (esto es, criticando las diferentes ideas de esquema conceptual propuestos); la carga de la

---

<sup>46</sup> Davidson, Donald, 1993, pág 202.

prueba parece quedar en nuestro lado: deberíamos proveer una idea de esquema conceptual inteligible. Sin embargo, aun así, esto no implica que Davidson refute todo relativismo (al mostrar que no hay una idea inteligible de esquema conceptual).

Una cuestión a señalar es la estrategia que Davidson utiliza en esta última parte en donde argumenta que sólo hay diferencias de opiniones". El punto continúa siendo: ¿qué seriedad vamos a otorgarle a esta "diferencia de opiniones"? El mero hecho de nombrarlas "diferencias de opiniones" no resuelve el problema y parece ser una forma fácil de negar su relevancia. ¿No se está escondiendo el problema? El punto es que aún si aceptamos los supuestos de Davidson, todavía queda algo por explicar y esto es las diferencias de opiniones o diferencia en esquema. Estas de hecho existen y plantean serios problemas. Más aun, se puede argumentar (como intentaré hacerlo en la Tercera parte) que en estas "diferencias de opiniones" reside el núcleo interesante de problemas y estos no son analizados por Davidson. Así, se le puede objetar a Davidson que no asuma este problema, que no lo encare con la seriedad y profundidad que merece. Y, en última instancia, se puede señalar que al minimizarlo con esta rápida crítica, no lo resuelva.

No querría terminar la exposición de Davidson sin aclarar un último punto: el alcance de su crítica. Moretti<sup>47</sup> cuestiona el alcance de

---

<sup>47</sup> Moretti, Alberto, 1993.

este argumento, objeta que no se sigue la conclusión que se pretende: que la idea misma de esquema conceptual es ininteligible. Para ello formula varias objeciones, entre ellas el uso que se hace del principio de caridad, no como una mera regla metodológica sino como un criterio para evaluar la interpretación ya construída o como principio consitutivo de las interpretaciones.

Otras de sus críticas señala que nuestro método de interpretar no nos permite dar sentido a la idea de diferentes esquemas conceptuales. Moretti señala que se trata de una imposibilidad para nosotros y que esto hace cuestionable que pueda realmente probar que la idea sea ininteligible en sí. De alguna manera lo que se plantea es si es lícito pasar de la tesis epistémica "No hay razones para creer que existen comunidades humanas con sistemas conceptuales radicalmente diferentes del nuestro" a "No es posible que haya tales comunidades" pareciera pasarse de una tesis epistémica a otra de índole metafísica. Aun aceptando lo adecuado de estas críticas al argumento de Davidson, pienso que pese a esto no se puede negar este argumento nos impone la carga de la prueba: formular el criterio que haga inteligible la idea de esquema conceptual; pesada carga que, creo, es muy difícil de llevar a cabo, sobre todo, respecto de la idea de esquema conceptual alternativo.

Como ya lo sugerí al comienzo del análisis de Davidson, pienso que éste critica la idea de esquema conceptual alternativo pero no

necesariamente de esquema conceptual en sí. De hecho, durante todo el artículo supone la identificación de esquema conceptual con un lenguaje o con un sistema de creencias. El problema que realmente ataca Davidson es el de cómo dar cuenta de un sistema de creencias o un lenguaje radicalmente diferente o diferente del nuestro (del esquema conceptual alternativo) pero puede aceptarse la idea de un esquema conceptual como un sistema de creencias. A diferencia de la idea de esquema conceptual alternativo, la idea de esquema conceptual en tanto sistema de creencias no plantea problemas para su individuación. Y creo que en este sentido, Donald Davidson tampoco logra descartar la idea general de esquema conceptual.

#### BALANCE Y PERSPECTIVAS

¿Qué muestra este análisis de Donald Davidson? Por un lado, lo mínimo que nos muestra es que no hay una idea clara respecto de qué sean los esquemas conceptuales alternativos. Como se ha señalado su crítica parece atacar certeramente al relativismo de la inconmensurabilidad, aquel relativismo que postula la existencia de esquemas conceptuales alternativos pero radicalmente diferentes. El relativismo conceptual extremo parece no ser inteligible y Davidson parece descartar los diferentes candidatos presentados para hacer inteligible la idea de esquema conceptual.

Además, el relativismo de la inconmensurabilidad y la tesis de la inconmensurabilidad también plantean grandes problemas como la situación de aislamiento e impotencia racional que genera. Como hemos visto en la primera sección, este relativismo no plantea un problema acerca de la verdad, ya que al tratarse de esquemas conceptuales radicalmente diferentes no tenemos punto de comparación, ambos pueden ser verdaderos. Pero, por todo lo anterior, pareciera bastante complicado aceptar este tipo de propuesta.

Por otro lado, este análisis también muestra una serie de problemas con el relativismo de la verdad. En este caso también vale la crítica a la idea de esquema conceptual. No sólo la idea de esquema conceptual, tal como se ha visto, resulta ininteligible, sino que, además, el relativismo de la verdad propone una idea aún más difícil de clarificar: la idea de esquemas conceptuales diferentes, comparables pero excluyentes. No se trata de esquemas conceptuales radicalmente diferentes porque sino no pueden ser excluyentes, no tratarían acerca de lo mismo. ¿Cómo se hace para dar cuenta de la diferencia esencial que plantea tal relativismo y a la vez conciliar la existencia de puntos de contacto? De nuevo, ¿cómo podemos individualizar este tipo complejo de esquema conceptual? No puedo dar una respuesta a esto, menos aun a la luz del análisis davidsoniano que nos pide criterios claros de individuación.

Pienso que este tipo de inconsistencia es ineludible y hace al

núcleo mismo del planteo del relativismo de la verdad. La no viabilidad de la idea misma de esquema conceptual parece implicar una inconsistencia de fondo que debe llevar a otro tipo de planteo. A esta dificultad se sumarán otras formulaciones de inconsistencias, tal como la que planteaba Bernard Williams al comienzo de esta Primera Parte, que también critica al relativismo extremo. Sin embargo, la inconsistencia que señala Williams parece plantearse entre la formulación teórica relativista y su aplicación práctica. Se acepta cierta coherencia teórica pero se apunta su inconsistencia con la práctica. La crítica que yo propongo al relativismo extremo va más allá, al sostener que, conceptualmente, tanto el relativismo de la inconmensurabilidad como el planteo relativista de la verdad son ininteligibles.<sup>48</sup>

Considero, entonces que no puede mantenerse una posición relativista extrema de manera coherente. Pienso, además, respecto de sus consecuencias prácticas, que se trata de una situación de gran pasividad e imposibilidad de diálogo; que ni siquiera tiene algún atractivo en el plano práctico que fuerze un intento de solución o aceptación.

---

<sup>48</sup> Williams en esta caracterización del relativismo vulgar no aborda el problema de la necesidad de poder comparar las teorías (cuestión que sí realiza cuando propone su propia versión del relativismo). Aquí sólo quiere caracterizar la posición más burda o vulgar del relativismo, y no incluye la idea de sistemas excluyentes. Sólo juega con los usos relativos y absolutos de "verdadero" o "correcto" para descartar este tipo de relativismo como viable.

A partir de aquí, creo que nos quedan, al menos dos caminos. El primero consiste en explorar si un relativismo moderado (dejar de lado estas posiciones tan extremas) puede ser una propuesta viable, interesante, que recupere alguna idea de esquema conceptual alternativo y de relativismo moderado. Una forma más laxa de entender el relativismo pareciera ser una salida. Una posición que trata de conciliar estos dos aspectos es la del realismo interno de Hilary Putnam. Putnam habla de esquemas conceptuales alternativos y de un relativismo moderado (intenta una conciliación). En la Segunda parte de esta tesis, entonces, analizaré las posibilidades de una propuesta de este tipo.

El segundo camino, consistirá en buscar algún tipo de relativismo que evite la compleja y problemática idea de esquema conceptual alternativo. Esta segunda posibilidad será abordada en la Tercera parte. Mi intento será el de mostrar una posición moderada que tenga, además, consecuencias interesantes para la práctica. Mostraré entonces, cómo es posible caer en formas más moderadas de relativismos (de alguna manera aun cuando compartimos ciertas creencias básicas existen disidencias, conflictos y contradicciones que vuelven a plantear el problema relativista).

PARTE II

PROBLEMAS EN EL REALISMO INTERNO

## SEGUNDA PARTE

### PROBLEMAS EN EL REALISMO INTERNO

Esta segunda parte la dedico a analizar al realismo interno de Hilary Putnam ya que representa a un relativismo moderado, su propuesta, por consiguiente, es muy diferente a la de Davidson y a la de los relativismos extremos. Reconstruir el realismo interno de Putnam constituye un desafío ya que presenta varios y diferentes matices respecto de algunos puntos cruciales en su teoría.

Quiero presentar los rasgos principales del realismo interno de

Putnam y exhibir lo que considero que son las tensiones de su propuesta. Señalaré, también, las relaciones que hay entre el realismo interno de Putnam y el relativismo. De esta manera pretendo mostrar cómo esta estrategia no puede presentarse como un análisis adecuado del relativismo.

Antes de comenzar con Putnam querría señalar algunos puntos interesantes en relación a Davidson. Como hemos visto, de un lado, Davidson define al relativismo en términos de esquemas conceptuales radicalmente diferentes; y define a los esquemas conceptuales radicalmente diferentes como esquemas cuyas creencias no se traslapan o como esquemas intraducibles entre sí. Del otro lado, para Davidson es incomprendible la posibilidad de esquemas conceptuales alternativos. La idea de esquema conceptual no tiene sentido. Estas son dos tesis con las que Davidson juega en su artículo.

En Putnam, el relativismo aparece en términos de esquemas conceptuales pero para él esto quiere decir que los esquemas difieren acerca del significado. Se trata de esquemas conceptuales alternativos pero no radicalmente diferentes.

Así, en esta parte se deja de lado el análisis del relativismo extremo pero se continúa indagando respecto de la viabilidad de algún otro sentido y uso de la noción de esquema conceptual. Esta propuesta, entonces, no adhiere al relativismo extremo, y mantiene

la idea de la existencia de esquemas conceptuales alternativos como elementos fundamentales a considerar.

Aunque sostiene un relativismo conceptual, Putnam tiene que luchar en contra de un relativismo extremo para ello critica al relativismo de los esquemas conceptuales inconmensurables de una manera muy diferente de la de Davidson. Mientras Davidson negaba la posibilidad de esquemas conceptuales alternativos, Putnam mantiene la idea de que existen esquemas conceptuales alternativos.

Como no he podido encontrar una caracterización sistemática del realismo interno, esto es, la consideración de todos los elementos que constituyen el realismo interno y de sus diferentes roles; lo que haré, en primer término, es reconstruir lo que yo considero que son los rasgos principales de la propuesta de Putnam y sus interrelaciones. Estos rasgos son: la posibilidad de esquemas conceptuales alternativos, la noción epistémica de verdad y la noción de referencia directa.

¿Por qué elijo estas características? A las dos primeras características las considero porque las diferencias más importantes respecto del realismo metafísico son la posibilidad de esquemas conceptuales alternativos y una concepción no correspondencista de la verdad. Exhiben el rasgo internalista de

esta propuesta.<sup>49</sup> Voy a considerar cada una de estas características en forma separada.

Sin embargo, no se puede entender la propuesta de Putnam sin considerar su posición respecto de la noción de referencia. Una de las tesis que sostendré en mi reconstrucción de Putnam es que la noción de referencia juega un papel crucial en su teoría. El rasgo realista de esta propuesta surge de manera clara con esta noción.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Aunque hay que señalar que hay fuertes componentes realistas en la noción de verdad que presenta Putnam, como lo veremos en la sección de este capítulo dedicado a la verdad.

<sup>50</sup> Entiendo este rasgo realista como un elemento fundacionalista. En este sentido, interpreto al realismo, como una posición que pretende que hay puntos fijos, establecidos, fundantes, que les permiten construir el conocimiento, la verdad o la realidad. Esta posición respecto del realismo no coincide con otras propuestas contemporáneas. Hay innumerables polémicas. Qué se entienda por realismo interno es un sujeto de controversia. Depende de las caracterizaciones que se proponen pero también de la relevancia que se le de a la perspectiva metafísica, lingüística o epistemológica en esta discusión. En el siglo XVIII la discusión clásica giraba en torno al realismo vs. el idealismo: el punto en cuestión era el de la existencia de un mundo exterior, independientemente de nuestras mentes. Locke, por ejemplo, sostenía que los objetos físicos existen independientemente de nuestra percepción de los mismos y esa era considerada la tesis realista. Esta versión del realismo no está en el centro de la discusión actual, sin embargo aun causa alguna confusión cuando se identifica una posición que no es realista con el idealismo. Una de las discusiones actuales plantea el problema en un terreno semántico, Michael Dummett (Truth and Other Enigmas, Harvard University Press, Massachusetts, 1980) es uno de los representantes de esta línea argumental, en "Realism" presenta dos caracterizaciones de la discusión del realismo. Uno de sus críticos es Michael Devitt quien en "Dummett's anti-realism" (en The Journal of Philosophy, vol LXXX, N 2, febrero 1983) argumenta en contra de la perspectiva semántica con la que Dummett generaliza la discusión realismo-antirealismo defendiendo la idea de que la aceptación del realismo no depende de la aceptación de ninguna perspectiva especial acerca de la verdad (correspondencia o cualquier otra). Cuando me refiero a los elementos realistas en Putnam, entonces, no estoy adhiriendo a la conceptualización de Dummett sino, tal como lo señalé al

Mientras que las dos primeras características podrían entenderse como exhibiendo el espíritu internalista de esta propuesta, la noción de referencia directa mantiene los compromisos realistas. Por esta razón considero que la noción de referencia directa es el tercer elemento presente en esta teoría (aún cuando Putnam no le da la relevancia que realmente tiene).

Así pues uno de los objetivos de esta Segunda Parte de la tesis, será reconstruir las características del realismo interno y cada uno de los roles que éstas tienen. Aunque no agoten al realismo interno, estas tres características, son los puntos fundamentales a tener en cuenta si se quiere entender el realismo interno. Todo esto está, además, relacionado con el problema del relativismo ya que, como espero poder mostrar, el realismo interno es una forma de relativismo.

Para realizar esta tarea centré mi atención en Razón, Verdad e Historia (RVH)<sup>51</sup>, The Many Faces of Realism (MFR)<sup>52</sup> y algunos

---

comienzo de la cita a una perspectiva epistémica, a aquello de fundacional y de puntos fijos, elementos que anclan la teoría o los esquemas conceptuales. La bibliografía sobre este tema es muy extensa. Algunos de los textos más relevantes son: Devitt, M, Realism and Truth, Princeton University Press, Princeton 1984; Dummett, M, The Logical Basis of Metaphysics, Harvard University Press, Massachusetts, 1991; Horwich, P, "Three Forms of Realism" en Synthese, LI, 1982; Wright, C, Meaning and Truth, Basil Blackwell, New York, 1986 y French, P, Uehling, Th, Wettstein, H, Midwest studies in Philosophy, Vol XI, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986.

<sup>51</sup> Putnam, Hilary, Reason, Truth and History, Cambridge University Press, New York, 1981; de aquí en adelante RVH.

artículos publicados en esa época como " Three Kinds of Scientific Relativism" <sup>53</sup> y "Truth and Convention" <sup>54</sup>. Los dos libros son muy interesantes porque se complementan uno al otro. RVH presenta un punto de vista novedoso pero a la vez está más a la defensiva (Putnam no quiere ser malinterpretado). Mientras que MFR, al haber sido escrito unos años después, dice las cosas de una manera más directa y clara; por ejemplo, allí Putnam habla abiertamente de su relativismo. En ambos libros hay discusiones acerca de esquemas conceptuales alternativos y del rechazo de una teoría correspondencista de la verdad. <sup>55</sup>

Voy a dividir esta parte de la tesis en cuatro secciones. En las

---

<sup>52</sup> Putnam, Hilary, The Many Faces of Realism, Open Court, Illinois, 1987; de aquí en adelante MFR.

<sup>53</sup> Putnam, Hilary, "Three Kinds of Scientific Relativism" en The Philosophical Quaterly vol 32, No 128, julio 1982, págs 195-200.

<sup>54</sup> Putnam, Hilary, "Truth and Comvention: On Davidson's Refutation of Conceptual Relativism" en Dialectica, 41:1-2, 1987 b, págs. 69-77.

<sup>55</sup> Putnam es un pensador que ha evolucionado y que presenta una trayectoria con cambios sustanciales, basta considerar su posición desde "El significado del significado" o sobre el funcionalismo hasta sus posiciones pragmatistas actuales ("Sense, Nonsense and the Senses: An Inquiry into the Powers of Human Mind" The Journal of Philosophy XCI, N 9, 1994). Debido a esto es que yo he restringido mi análisis a una época determinada y a ciertos escritos particulares que son relevantes para este análisis del relativismo que estoy presentando. Otros textos y análisis interesantes de este autor son: Van Inwagen, "On Always being wrong" en French, Uehling y Wettstein, 1988; Heller, M, "Putnam, Reference and Realism" en French, Uehling y Wettstein, 1988; Brown, C, " Internal Realism: Trascendental Idealism?" en French, Uehling y Wettstein, 1988; Lepore, E and Loewer, B "A Putnam's Progress" en French, Uehling y Wettstein, 1988.

tres primeras secciones voy a explicar las tres características que tiene el realismo interno: afirmación de esquemas conceptuales alternativos, la noción de verdad como una idealización de la aceptabilidad racional y la referencia directa de términos de clase natural y nombres propios. En cada una de estas secciones voy a hablar de diferentes problemas o cuestiones que se relacionan con tal característica. Así en "Descripciones múltiples" voy a explorar la noción de esquema conceptual así como la relación de éstos con el relativismo conceptual (cada uno de ellos serán apartados de esta sección).

A lo largo de esta Segunda parte, entonces, analizaré el realismo interno para ver si esta propuesta funciona y si no lo hace indagaré por qué es así. Voy a mostrar la tensión que estas características (múltiples esquemas conceptuales, verdad como aceptabilidad racional idealizada y referencia directa) encierran y que se ponen de manifiesto en el realismo interno y mostraré la relevancia que el realismo metafísico aun tiene en esta propuesta. En la cuarta parte, entonces, voy a preguntar cuál es el rol de tal noción de referencia directa en relación con el realismo interno y por qué Putnam mantiene la noción de referencia directa.

Antes de comenzar quiero hacer una pequeña aclaración. Putnam puede ser leído desde varias perspectivas, una de ellas es la perspectiva gnoseológica en tanto desafío al esceptico (por ejemplo, tomando una actitud escéptica y desafiando al realista metafísico a

responder por qué no es posible que seamos cerebros en una cubeta), la cual también permite analizar a Putnam y entender porque propone su realismo interno. Sin embargo yo creo que hay otras lecturas no tan explícitas pero que permiten ver otra cara del realismo interno y mostrar tensiones, deja ver los lados oscuros de la teoría. En este trabajo no me guío por esas perspectivas gnoseológicas o epistémicas, sino por otro tipo de preocupaciones. Quiero entender qué posición tiene Putnam respecto del relativismo. Si su posición es relativista y porqué. Si se trata de un relativismo moderado o de un relativismo extremo, cómo encara estos problemas y cómo juegan los diferentes elementos del realismo interno. Mi lectura entonces, está guiada por estos propósitos y descubre, creo yo, ciertos aspectos escondidos o minimizados por Putnam que muestran un flanco débil en su propuesta realista.

## SECCION A

### DESCRIPCIONES MULTIPLES

En RVH <sup>56</sup> Putnam caracteriza al realismo explicando sus diferencias con el realismo metafísico. Se trata de dos perspectivas diferentes

---

<sup>56</sup> Putnam, Hilary, 1981, págs 49-50.

o de dos temperamentos filosóficos distintos.

Putnam pasa entonces a establecer cuáles son las diferencias fundamentales entre estas dos posiciones. En primer lugar dice que para un realista metafísico el mundo consiste en una totalidad fija de objetos independientemente de la mente; esto es, que hay exactamente una descripción verdadera y completa del "modo de ser del mundo".

En segundo lugar está el problema de la verdad: ésta involucra algún tipo de relación de correspondencia entre las palabras o signos del pensamiento (thought-signs) y las cosas externas. Toda esta perspectiva está caracterizada, además, por una suerte de metáfora que ilustra de manera bastante clara el espíritu de esta posición se trata de la metáfora del ojo de Dios o del punto de vista divino.

La perspectiva internalista en cambio sostiene que:

"¿De qué objetos consiste el mundo? es una pregunta que sólo tiene sentido preguntar dentro de una teoría o descripción."<sup>57</sup>

Y señala que muchos de los filósofos que pueden considerarse internalistas han considerado que hay más de una descripción o teoría verdadera del mundo.

---

<sup>57</sup> Putnam, Hilary, 1981, pág 49.

Pasa, entonces, a aclarar qué significa verdad para el internalismo y dice que:

" En una visión internalista "la verdad" es algún tipo de aceptabilidad racional (idealizada) (idealized) rational acceptability) -algún tipo de coherencia ideal de nuestras creencias entre sí y con nuestras experiencias tal como esas experiencias están representadas ellas mismas en nuestro sistema de creencias- y no como correspondencias con "hechos" (state of affairs) independientemente de la mente o independientemente del discurso. No hay un punto de vista divino que podamos conocer o imaginar utilmente; sólo hay los varios puntos de vista de las personas reales reflejando los varios intereses y propósitos que sus teorías promueven."<sup>58</sup>

Lo que quiero destacar de esta posición es que no hay un punto de vista sino múltiples puntos de vista; diferentes descripciones del mundo.

En los apartados que continúan voy a tratar ciertos aspectos relacionados con la idea de esquemas conceptuales alternativos algunos de los cuales ilustrarán más claramente esta posición. En el apartado "Relativismo conceptual" voy a exhibir las relaciones entre el realismo interno y el relativismo. En el apartado subsiguiente "Esquemas conceptuales" voy a señalar una ambigüedad en la noción de esquema conceptual y cómo puede interpretarse este término en Putnam.

---

<sup>58</sup> Putnam, Hilary, 1981, pág. 49.

## RELATIVISMO CONCEPTUAL

¿Cuál es la relación entre el realismo interno y una posición relativista? Putnam habla de diferentes puntos de vista y de diferentes teorías... Pero, ¿cuál es su posición respecto del relativismo?

En RVH Putnam está muy ocupado argumentando en contra de lo que él llama el relativismo fácil (una versión del relativismo extremo) y no acepta o no aclara en qué consiste su propio relativismo. No habla explícitamente de su relativismo, todas sus fuerzas están concentradas en atacar al relativismo extremo (le dedica prácticamente todo un capítulo al relativismo extremo). En cambio, en MFR Putnam caracteriza su posición en relación con el relativismo conceptual. Como ya señalé MFR es un libro posterior, en él Putnam aclara y dice abiertamente cosas que están implícitas o se desprenden de RVH.

Allí dice que el realismo interno es:

"...justamente la insistencia de que el realismo no es incompatible con el relativismo conceptual. Uno puede ser ambas cosas un realista y un relativista conceptual."<sup>59</sup>

Después continúa explicando que su realismo es una visión que toma

---

<sup>59</sup> Putnam, Hilary, 1987, pág. 17.

a nuestro esquema de sentido común familiar así como a nuestros esquemas científicos, artísticos y otros sin preocuparse por la noción de cosa "en sí".

Se pregunta qué es la relatividad conceptual y da un ejemplo para ilustrarlo. Sugiere que consideremos un mundo con tres individuos:  $x_1$ ,  $x_2$ ,  $x_3$ . Y se pregunta: ¿cuántos objetos hay en este mundo? No deberían haber tres objetos? Sin embargo Putnam contesta: no los hay para un lógico polaco para el cual cada dos particulares siempre hay un objeto que es su suma. El mundo para este lógico tendría siete objetos. Otro lógico polaco, sin embargo, podría decir que también existe el objeto nulo. En este tercer caso el mundo contendría ocho objetos. De modo que tenemos tres respuestas alternativas: tres objetos, siete objetos u ocho objetos.

La forma clásica en la que el realismo metafísico trata estos problemas es conocida. Esta sostendría que hay un único mundo y que podemos cortarlo en pedazos de diferentes formas, pero, esta metáfora del "molde de galletitas" (cookie cutter metaphor) tira por tierra la pregunta "¿cuáles son las partes de esta masa?" Si la respuesta es que  $0$ ,  $x_1$ ,  $x_2$ ,  $x_3$ ,  $x_1+x_2$ ,  $x_2+x_3$ ,  $x_3+x_1$ ,  $x_1+x_2+x_3$  son los diferentes pedazos, entonces no tenemos una descripción neutral. El realismo metafísico no puede realmente reconocer el fenómeno de la relatividad conceptual, porque tal fenómeno pone de manifiesto que los primitivos lógicos mismos y, en particular las nociones de objeto y existencia, tienen una multitud de diferentes

usos y no un significado único y absoluto.

Putnam propone que no hay un único esquema conceptual, hay varios puntos de vista y éstos reflejan diferentes perspectivas. En MFR como acabamos de ver, Putnam habla abiertamente de relativismo conceptual y lo caracteriza mostrando la imposibilidad ontológica de dar una única respuesta a la pregunta: de qué objetos consta el mundo?

En otro pasaje de MFR Putnam dice que si se le preguntara a Dios mismo de qué objetos consta el mundo? u otra pregunta similar; Dios habría de responder: No sé. Y daría esta respuesta no porque su Omnisciencia fuera limitada sino porque hay un límite respecto al sentido de las preguntas<sup>60</sup>. Se trata de una posición muy fuerte que no habla de imposibilidades epistemológicas sino de una imposibilidad más profunda: la imposibilidad de dar una respuesta única, derivada de una situación ontológica. El que haya esquemas conceptuales igualmente viables o que haya descripciones alternativas para Putnam es una verdad de tipo ontológica. La elección de uno de estos esquemas es arbitraria aunque no lo es totalmente porque hay constreñimientos experienciales.

---

<sup>60</sup> En toda esta propuesta hay una indudable influencia de Carnap. Aun si el análisis de Carnap es más lingüístico, este análisis del relativismo conceptual es parecido a la propuesta de Carnap respecto de las preguntas internas y externas. En Carnap las preguntas externas eran irrespondibles porque no tenían sentido.

## NUEVAMENTE ESQUEMAS CONCEPTUALES

Una de las grandes diferencias con el externalismo del punto de vista divino para el cual hay un único esquema conceptual es esta propuesta de Putnam de esquemas conceptuales alternativos. Para el realista metafísico sólo uno de los esquemas conceptuales será el adecuado, no hay ninguna convención.

Para el realista interno, en cambio, hay esquemas conceptuales alternativos. Es por esto que el realista puede decir:

"... entonces puede ser posible ver cómo puede ser que lo que en un sentido es uno y el 'mismo' mundo pueda ser descrito como consistiendo en 'mesas y sillas' (y éstas descritas como coloreadas, teniendo disposiciones, propiedades, etc) en una versión y como consistiendo en regiones de espacio-tiempo, partículas y campos, en otras versiones. Pedir que todas estas versiones deban ser reducibles a una sola versión es cometer el error de suponer que 'cuáles son los objetos reales?' es una pregunta que tiene sentido independientemente de nuestra elección de conceptos."<sup>61</sup>

Un punto interesante para señalar es que en este último pasaje citado Putnam cambia la terminología de "esquemas conceptuales" a "versiones". En RVH Putnam usa las palabras "teoría" o "descripción" cuando caracteriza al realismo interno, pero más adelante usa esquema conceptual:

---

<sup>61</sup> Putnam, Hilary, 1987, pág. 20.

" Los objetos no existen independientemente de los esquemas conceptuales." <sup>62</sup>

¿Son todos estos términos equivalentes? ¿Qué significa aquí "esquema conceptual"? El punto es que parecen darse diferentes significados a la noción de esquema conceptual, y esto merece una explicación más detallada. Putnam no clarifica este término fundamental. Así podemos ver que en el primer pasaje citado en esta sección Putnam parece estar pensando en un sistema de creencias ya que habla de descripciones alternativas. Pero esta interpretación no parece seguirse cuando introduce el relativismo conceptual ni tampoco en MFR.

Dada la falta de una propuesta positiva respecto de qué puedan ser los esquemas conceptuales alternativos propongo remitirnos a un texto tardío de Kuhn en el cual éste analiza qué significa "la idea misma de esquema conceptual" <sup>63</sup>. En este artículo Kuhn está defendiendo la viabilidad de la idea de esquema conceptual de la crítica que hace Davidson a esta noción.

Kuhn explica que la noción de esquema conceptual puede significar:

- a) la suma de casi todas nuestras creencias; o
- b) algo más abstracto como la estructura básica que necesitamos

---

<sup>62</sup> Putnam, Hilary, 1981, pág. 52.

<sup>63</sup> Kuhn, Thomas, "The Road since Structure" en PSA 1990, volumen 2.

para pensar y hablar.

Kuhn, entonces, trata de mostrar que la noción de esquema conceptual puede entenderse como esa estructura más básica.

Como hemos visto en el trabajo de Donald Davidson, la noción de esquema conceptual es muy controvertida. ¿Está usando Putnam aquí una concepción diferente de esquema conceptual? e ¿implica esta diferente concepción un cambio en su concepción de relativismo?

Kuhn por ejemplo dice:

"...la noción misma de esquema conceptual no es aquella que habla de un conjunto de creencias sino aquella que habla de un modo de operar particular del módulo mental, prerequisite para tener creencias, un modo que a la vez provee y enlaza (bounds) el conjunto de creencias que es posible concebir." <sup>64</sup>

¿Está Putnam pensando realmente en un conjunto de creencias o en algo más abstracto o más kantiano como un sistema de categorías que le de forma a los datos indiferenciados? Esto es, cómo entiende Putnam la noción de esquema conceptual a la Kuhn o como sistema de creencias.

Si está considerando a los esquemas conceptuales a lo Kuhn; ¿se trata, efectivamente, de dos tipos de concepciones de esquemas conceptuales diferentes? Esta ambigüedad puede llevar a un error:

---

<sup>64</sup> Kuhn, Thomas, 1990, pág. 5 (el subrayado es mío).

a pensar que hay dos tipos diferentes de esquemas conceptuales uno amplio tipo kantiano y el otro como un sistema de creencias.

Podemos señalar que el ejemplo que da Putnam con la metáfora del molde de galletitas no es muy claro. Putnam habla de objetos y de sumas mereológicas. Las sumas mereológicas no tienen el mismo status ontológico que los objetos, las sumas mereológicas presuponen a los objetos, son sumas de objetos. Así pues esta metáfora no parece la apropiada para trazar esta distinción entre tipos de esquemas conceptuales ya que no se trata de un modo de operar más básico, se trata de conjunto de objetos y de objetos. Sin embargo, aun si concediéramos que ésta metáfora ejemplifica la noción de esquema conceptual que propone Kuhn, seguirían habiendo problemas.

Si consideramos que la propuesta del molde de galletitas implica una propuesta diferente de la noción de esquema conceptual, veremos que aun si aceptamos que haya diferentes modos de "cortar al mundo" esto no implica que la noción de esquema conceptual sea diferente a la de un conjunto de creencias. Lo que estoy tratando de decir es que esta concepción de "cortar el mundo" no es diferente de la noción de esquema conceptual basada en conjuntos de creencias porque finalmente debemos traducir estas diferentes formas de cortar el mundo en diferentes creencias. No podemos evitar hablar de creencias, tenemos que expresar de alguna manera cómo cortamos el mundo y en ese punto es donde emergen las creencias. Por lo

tanto, lo que podemos tener como diferente en estas supuestas "diferentes concepciones" de los esquemas conceptuales son el tipo de evento que dan "origen" al esquema conceptual pero eso no implica tener un tipo de esquema conceptual diferente.

Esto es importante porque no hay una alteración de la idea de esquema conceptual que pueda implicar una noción diferente de relativismo. No hay un relativismo de esquemas conceptuales amplios porque el tipo de esquema conceptual que supone no tiene sentido.

Pienso que Putnam no pondría mayores objeciones a esta interpretación ya que en el mismo capítulo pasa de un sentido al otro. En realidad, en Putnam hay cierta desprolijidad y es esta desprolijidad la que puede llevar a pensar que sostiene algo semejante a Kuhn. Kuhn, sin embargo, trata de defender la segunda noción de esquema conceptual porque él traza la distinción con el objetivo de rechazar una de las críticas que Davidson hace a su uso de esquema conceptual en La estructura de las revoluciones científicas<sup>65</sup>.

Así pues, aun si en un primer momento nos parece que Putnam puede estar haciendo referencia a dos tipos diferentes de esquemas conceptuales, cuando reflexionamos y analizamos más atentamente esto vemos que sólo hay un único sentido de esquema conceptual presente.

---

<sup>65</sup> Kuhn, Thomas, 1992.

Sin embargo todavía hay problemas para Putnam. Hemos visto que, según Kuhn, pueden haber dos interpretaciones de la noción de esquema conceptual. Si se considera que esquema conceptual es un modo de operar más básico, prerequisite de tener creencias, a lo Kuhn, se evitan las críticas Davidsonianas (pero Putnam no sostiene esta posición; y además, se puede argumentar que tal propuesta no es viable porque este modo de operar siempre debe traducirse a creencias). Si descartamos la propuesta kuhniana nos queda la propuesta que habla de esquemas conceptuales como conjuntos de creencias, pero si sostenemos esto no queda claro cómo pueden haber esquemas conceptuales alternativos ya que estarían sometidos a la crítica de Davidson.

En "Truth and Convention: On Davidson's refutation of conceptual relativism" Putnam analiza las críticas davidsonianas. Nuevamente vuelve a explicar la metáfora del lógico polaco y de Carnap que se acaba de analizar en el apartado anterior y critica la propuesta de Davidson de la traducción radical. Dice:

" Me parece que la misma suposición de que haya algo así como el lenguaje "propio" del intérprete radical -un lenguaje en el cual él pueda dar las condiciones de verdad para cualquier oración en cualquier lenguaje que él sostenga ser capaz de comprender- es lo que fuerza la conclusión. En tanto uno opere con ese supuesto, el relativismo parecerá ininteligible (como le parece a Davidson)."<sup>66</sup>

Putnam parece sugerir puntos de partida muy diferentes de los de Davidson, siendo la crítica de Davidson una crítica externa, pero

---

<sup>66</sup> Putnam, Hilary, 1987 b, pág. 180.

no da otra explicación o enfoque específico de su noción de esquema conceptual que no esté ya en sus otros textos.

En este punto pienso que Putnam aun nos debe una explicación. Una solución via Kuhn no parece ser ni la que el propio Putnam propone ni una buena salida.

## SECCION B

### VERDAD

En esta segunda sección quiero apuntar a otro rasgo del realismo interno: la noción de verdad. Esta no es una tarea fácil. Putnam dedica el capítulo tercero de RVH al problema de la verdad, pero utiliza casi todo el capítulo para criticar a la teoría de la

correspondencia y da muy poca información acerca de su propio punto de vista. No es muy fácil entender su propia visión del problema de la verdad. Por esta razón he considerado no sólo este tercer capítulo de RVH sino también otro artículo muy interesante que se llama "Three Kinds of Scientific Realism"<sup>67</sup> y MFR. Lo que voy a hacer es una reconstrucción e interpretación de lo que considero que es la concepción de Putnam de la verdad, buscando una forma de entender esta noción que no genere tensión ni contradicción a la teoría realista interna.

Putnam comienza explicando que:

"El internalismo no niega que haya inputs experienciales en el conocimiento, el conocimiento no es una historia sin constreñimientos salvo la coherencia interna; lo que si niega es que haya inputs que no sean moldeados de algún modo por nuestros conceptos, por el vocabulario que usamos par reportarlos o describirlos o cualquier input que admita solo una única descripción, independientemente de cualquier elección conceptual."<sup>68</sup>

Un punto que considero interesante es que Putnam no quiere mantener una visión coherentista de la verdad. Esto parece paradójico: evitar el coherentismo, cuando se mantiene un internalismo. No se trata de una visión internalista típica, lo que vamos a ver, entonces, es el intento de conciliar, en esta concepción de la verdad, internalismo con externalismo. Hay que tener en cuenta, además, que Putnam no sólo no acepta la posición coherentista sino

---

<sup>67</sup> Putnam, Hilary, 1982.

<sup>68</sup> Putnam, Hilary, 1981, pág. 54 (el subrayado es mío).

que tampoco va a aceptar la propuesta correspondentista.

¿Cómo caracteriza Putnam a un esquema conceptual verdadero? Dice, por ejemplo, que lo que hace que un enunciado o todo un sistema de enunciados -una teoría o un esquema conceptual- sea aceptable racionalmente, es en gran parte su coherencia y ajuste; coherencia de creencias "teóricas" o menos experienciales entre sí con creencias más experienciales. Putnam, sin embargo aclara que la verdad no puede ser mera aceptabilidad racional por una simple razón: se supone que la verdad es una propiedad que un enunciado no puede perder; mientras que la justificación racional sí puede perderse. Putnam expone a este fin el ejemplo siguiente: "que la tierra era plana" era aceptable racionalmente hace 3.000 años sin embargo esto no quiere decir que sea verdadero.

Putnam explica que la aceptabilidad racional es relativa a una persona y una cuestión de grado (por ejemplo, se dice que la tierra es una esfera es aproximadamente verdadera) pero aquí la noción de grado alude a la exactitud del enunciado y no a su grado de aceptación o justificación.

Así continúa:

"Lo que esto, en mi opinión, muestra no es que el punto de vista externalista después de todo sea verdadero; sino que la verdad es una idealización de la aceptabilidad racional. Hablamos como si hubieran tales cosas como condiciones epistémicas ideales, y llamamos a un enunciado "verdadero" si puede ser justificado bajo

tales condiciones."<sup>69</sup>

Esta es, tal como lo reconoce Putnam, una elucidación informal de la noción de verdad. El acepta, también, que está introduciendo una noción relativamente vaga "idealización de la aceptabilidad racional" para explicar la verdad. Ya volveremos a esta noción de idealización de la aceptación racional, ahora, vamos a exhibir el recorrido que hace Putnam en su análisis y rechazo de la noción de verdad como correspondencia.

#### EL RECHAZO DE LA TEORIA CORRESPONDENTISTA DE LA VERDAD

Después de enunciar tan brevemente su propuesta, Putnam argumenta largamente en contra de la teoría correspondentista de la verdad sostenida por un realista metafísico.

Comienza criticando la forma más antigua de la teoría de la correspondencia de la verdad; analiza la posición atribuida a Aristóteles. Llama a esta teoría: la teoría de la similitud de la referencia porque sostiene que la relación entre las representaciones en nuestra mente y los objetos externos a los que éstas se refieren es literalmente una similitud (similarity). Muestra cómo esta teoría se restringe a partir de Locke y cómo debe

---

<sup>69</sup> Putnam, Hilary, 1981, pág. 55.

ser abandonada a partir del argumento de Berkeley <sup>70</sup>.

También analiza Putnam la posición de Kant; argumenta que Kant rechaza la teoría de la similitud de la referencia aunque no abandona algún sentido de la teoría de la correspondencia de la verdad <sup>71</sup>.

---

<sup>70</sup> A partir del siglo XVII la teoría de la similitud comienza a restringirse. Así Locke y Kant sostienen que en el caso de cualidades secundarias -como el color o una textura- sería absurdo suponer que la propiedad de la imagen mental es literalmente la misma propiedad que la propiedad del objeto físico. Berkeley descubre una consecuencia no muy feliz de esta teoría de la similitud: implica que salvo las entidades mentales nada existe. El argumento de Berkeley es bastante simple. El argumento ordinario en contra de la teoría de la similitud en el caso de propiedades secundarias es correcto (el argumento de la relatividad de la percepción) pero también se puede aplicar en el caso de las cualidades primarias. El largo, la forma, el movimiento de un objeto se perciben de manera diferente por los diferentes observadores y por el mismo observador en diferentes ocasiones. Preguntarse si una mesa tiene el mismo largo que mi imagen de ella o si tiene el mismo largo que tu imagen de ella es formular una pregunta absurda.

<sup>71</sup> Putnam hace la siguiente interpretación: sugiere que se lea a Kant aceptando que lo que Locke dice de las cualidades secundarias es verdadero de todas las cualidades; tiene poco sentido distinguirlas. Entonces, si todas las cualidades son secundarias, ¿qué se sigue? Que nada de lo que decimos acerca del objeto lo describe como es en "sí mismo", independientemente de su efecto sobre nosotros. Nuestras ideas de los objetos no son copias de objetos independientemente de la mente. Lo que no se sigue, entonces, es la teoría de la similitud entre nuestras ideas y el objeto. Kant no duda de que haya una realidad independiente de la mente, para él esto es virtualmente un postulado de la razón. Pero, Kant no dice que abandona la teoría correspondentista de la verdad; al contrario, dice que la verdad es la "correspondencia de un juicio (judgement) con su objeto". Para Putnam identificar esto con lo que un realista metafísico significa por "la teoría de la correspondencia de la verdad" sería un grave error. Para decir si Kant mantuvo lo que sostiene en este respecto un realista metafísico debemos ver si Kant tenía una concepción realista de lo que él llamó el "objeto" de un juicio empírico. Putnam propone una compleja interpretación de la posición kantiana en donde no hay una correspondencia uno a uno entre las cosas para nosotros y las cosas

Putnam analiza brevemente la alternativa empirista y finalmente concluye que puede argumentarse que aún si la teoría de la similitud de la referencia no funciona puede haber algún tipo de isomorfismo abstracto.

Frente a este intento de salvar a la teoría correspondentista Putnam contesta que el problema es que existen demasiadas correspondencias. En este sentido, dice Putnam, a veces teorías incompatibles pueden ser realmente intertraducibles. Se trata de una afirmación muy fuerte y cuestionable, para apoyarla da el ejemplo de la teoría de los campos de Maxwell y la de los potenciales retardados, incompatibles desde un punto de vista metafísico pero intertraducibles matemáticamente.<sup>72</sup> Según esta

---

en sí mismas. Para Putnam Kant abandona la similitud entre ideas y cosas en sí y también la idea de un isomorfismo abstracto. Sin embargo mantiene la idea de un conocimiento objetivo.

<sup>72</sup> El ejemplo se encuentra en Putnam, 1981, pág. 73: "...si la física newtoniana fuera verdadera, entonces cada evento físico podría ser descrito de dos formas: en término de partículas actuando a distancia a través del espacio vacío (que es como Newton describió la gravitación, como acción), o en términos de partículas actuando en campos (u otras partes del mismo campo), que finalmente actúa "localmente" en otras partículas. Las ecuaciones de Maxwell, por ejemplo, que describen el comportamiento de los campos electromagnéticos son matematicamente equivalentes a una teoría en la cual hay sólo fuerzas de acción a distancia entre partículas, atrayendo y repeliendo de acuerdo a la ley cuadrada inversa, viajando no instantaneamente sino más bien a la velocidad de la luz ("potenciales retardados"). La teoría de los campos de Maxwell y la teoría de los potenciales retardados son incompatibles desde el punto de vista metafísico, ya que son o no son las agencias causales (los "campos") los que median la acción de las partículas separadas (diría un realista). Pero las dos teorías son intertraducibles matematicamente." Lo que yo quiero señalar es que esta noción de "intertraducibles matematicamente" de teorías

propuesta putnamiana, si todo lo que se necesita para hacer verdadera a una teoría es una mera correspondencia abstracta (no importa cual), entonces teorías incompatibles pueden ser verdaderas.

Si la verdad no es una correspondencia (única) entonces la posibilidad de cierto pluralismo queda abierto. Pero esta no puede ser la solución para un realista metafísico porque el motivo de un realista metafísico es salvar la noción del punto de vista divino, esto es la de la única Teoría Verdadera.

Finalmente Putnam concluye este capítulo refiriéndose a la teoría correspondentista de la verdad:

" Lo que tenemos es el fallecimiento de una teoría que duró 2000 años. El que haya persistido largamente y de diferentes formas al margen de las obscuridades y contradicciones presentes desde el inicio, testifica la naturalidad y la fuerza del deseo del punto de vista del Ojo de Dios. Kant, quien fue el primero en enseñarnos que tal deseo es imposible de satisfacer, pensó que de todas maneras estaba construido en nuestra naturaleza racional misma..."<sup>73</sup>

En los próximos tres apartados voy a desarrollar diferentes aspectos y problemas de la concepción de verdad que mantiene Putnam. El primero "La verdad como provisoria" considera el aspecto provis<sub>o</sub>rio de la verdad y su relación con la concepción de Putnam

---

incompatibles es una idea de Putnam bastante oscura y no se ajusta a lo que en general se piensa de las teorías incompatibles.

<sup>73</sup> Putnam, Hilary, 1981, pág. 74.

de la ciencia y del realismo. El segundo apartado "Una metáfora realista" exhibe las similitudes y diferencias que tiene esta concepción de la verdad con las metáforas realistas. Estos dos primeros apartados señalan la naturaleza realista de esta concepción mientras que el tercer apartado "Aspectos realistas e internalistas de la verdad" muestra como un internalista puede usar esta noción de verdad sin traer tensión a su propuesta.

### LA VERDAD COMO PROVISORIA

Quiero considerar ahora otro aspecto de la noción de verdad. Antes había subrayado la concepción de Putnam de la verdad citando algunas partes de RVH. Allí Putnam hace una propuesta informal de la noción de verdad que no desarrolla en profundidad; después ataca a la teoría de la correspondencia y aunque la descarta sugiere que algunos de los problemas de la teoría de la correspondencia no son problemas para un internalismo.

En RVH Putnam no aclara cómo este pluralismo se ajusta a su propuesta de la ciencia ideal, pero en un artículo escrito sólo un año antes de RVH, "Three Kinds of Scientific Realism"<sup>74</sup>, da ciertos elementos que permiten interpretar su posición.

---

<sup>74</sup> Putnam, Hilary, 1982.

En "Three Kinds of Scientific Realism" habla del realismo científico como convergencia y acepta el "límite ideal de la investigación" (ideal limit of inquiry), la referencia directa de los términos naturales y el Principio de Caridad. Estos rasgos permiten aceptar términos que tienen la misma referencia ahora que hace cien años.

Antes de entrar en su concepción de verdad, quiero señalar su posición respecto del "progreso" y la ciencia. En este artículo Putnam dice que ha sido una visión constante en muchos filósofos sostener que la ciencia mantiene el ideal de un conocimiento convergente. Peirce por ejemplo hablaba del límite ideal de la investigación, Popper de un crecimiento del conocimiento, y K. O. Appel del ideal regulativo del consenso. Para Putnam estas son expresiones del mismo tema y agrega que, abandonar la idea de que nunca llegaremos a una descripción estable, abandonar la idea de que aceptemos el ideal de tal descripción como una entre otros de los ideales regulativos, es abandonar una parte central de la perspectiva científica, una parte que informa a la metodología científica en una multitud de formas.

Respecto de la relación entre la referencia directa y el Principio de Caridad también hace Putnam comentarios interesantes <sup>75</sup>. Pero,

---

<sup>75</sup> Dice: "¿Por qué debemos decir que el término 'cesped' se refiere a la misma entidad a la que se refirió cientos de años antes? Respuesta: Porque 'cesped' es sinónimo de 'planta de cierto tipo', y este hecho semántico no ha cambiado en cientos de años; y Ud comete dos errores! (1) 'cesped' no es una palabra definible

volviendo al problema de la verdad, vemos que Putnam dice:

" ... si el término electrón mantiene su referencia entre cambios de teorías acordes (suitable), entonces 'Hay electrones circulando por este alambre' puede ser correcto, en el sentido de ser el veredicto que finalmente será dirimido por la investigación, sin ser este el caso de que la teoría actual tenga un "enunciado empírico" verdadero." <sup>76</sup>

Lo que quiero señalar es que estos términos y referentes se aceptan provisionalmente. Son el veredicto que finalmente será dirimido por la investigación. Esta suerte de verdad "provisoria" ayuda a mantener la pluralidad hasta que la ciencia ideal establezca la verdad. Sin embargo no tenemos que olvidar que en la base hay un concepto de verdad pensado en una vena realista fuerte. No se trata de enunciados provisorios que se aceptan como tales, en el sentido de que todo lo que podamos conocer sea provisorio. Esto sería algo

---

analíticamente; los términos de clases naturales no tienen definiciones analíticas como argumenté en otra parte; y (2) la misma palabra 'planta' está conectada hoy con un cuerpo diferente de creencias que las que había hace cien años (involucra fotosíntesis, la posibilidad de plantas de una célula, etc). Si Ud quiere decir que 'planta' tiene la misma referencia que tuvo hace cien años al margen de los cambios en las teorías colaterales, por qué no se puede decir lo mismo acerca de 'electrón'? Si Ud no quiere decir eso, entonces aun si 'el cespced es una planta' todavía es una oración aceptable, no quiere significar lo que significaba hace cien años,... Igualar la referencia de casi cualquier término a través de cientos de años del crecimiento del conocimiento científico, requiere del Principio de Caridad de alguna forma: pero limitar el Principio de Caridad al lenguaje observacional es totalmente inmotivado. No encuentro razones para no aceptar el Principio de Caridad (esto es el principio que dice que frecuentemente debemos identificar los referentes de los términos en diferentes teorías de manera de evitar imputar demasiadas creencias falsas o irrazonables a aquellos que interpretamos)." Putnam, 1982, pág. 200.

<sup>76</sup> Putnam, Hilary, 1982, pág. 200 (el subrayado es mío).

semejante a la aceptabilidad racional, y Putnam dice que la verdad no es aceptabilidad racional. Hay una Verdad y ésta está dada por la ciencia idealizada.

### UNA METAFORA REALISTA

Hay, sin embargo, problemas con la noción de verdad en sí misma. La verdad es una "idealización de la aceptabilidad racional". ¿Qué significa "idealización de la aceptabilidad racional"? En esta sección quiero señalar no sólo que la noción verdad es vaga sino que también tiene una relación estrecha con el tipo de metáforas que el realista metafísico usa.

Para el realista metafísico las nociones de referencia y de verdad son completamente independientes del conocimiento humano. Para el realismo interno la verdad y la referencia están, al menos, determinadas por la "ciencia idealizada". Por eso cuando Putnam introduce la noción de verdad como idealización de la aceptabilidad racional. Dice:

"Hablamos como si hubieran tales cosas como condiciones epistémicas ideales y llamamos a un enunciado 'verdadero' si está justificado bajo tales condiciones".<sup>77</sup>

---

<sup>77</sup> Putnam, Hilary, 1981, pág. 55.

Las condiciones epistémicas ideales son como planos sin fricción. Como lo sugiere Putnam no podemos alcanzar estas condiciones ideales, ni estar alguna vez absolutamente seguros de que nos hemos acercado lo suficientemente cerca a ellas. La ciencia idealizada, entonces, parece estar muy cerca del punto de vista divino. ¿Cómo podemos alcanzar este estadio de la ciencia? Es inaccesible para nosotros y para el estadio actual de la ciencia. ¿Qué es lo humano de ella? A no ser que se explique en qué sentido es menos que Dios, parece o una estipulación trivial o colapsa con Dios.

Una justificación posible de la diferencia entre el punto de vista divino y la ciencia idealizada consiste en pensar que en el segundo caso (la ciencia idealizada) hay un componente histórico: la ciencia idealizada implica, aunque nunca lo alcance, que hay un estadio (la ciencia completa) al que nos estamos acercando. Estamos más cerca de la ciencia idealizada ahora de lo que estábamos hace 2.000 años (esta posibilidad no implica necesariamente un progreso lineal). Esta ciencia idealizada no es actual. La ciencia idealizada implica algun tipo de temporalidad (aunque no es muy claro cómo juega esta temporalidad con el hecho de que nunca vamos a alcanzar este estadio de la ciencia idealizada, no es un punto en el futuro que vamos a alcanzar algún día, es un ideal ( y este hecho implica cierta atemporalidad).

En la metáfora del punto de vista divino no pasa el tiempo, no tiene un componente histórico. El punto de vista divino es un punto

de vista actual, implica una visión atemporal de la verdad.

Si seguimos esta línea de interpretación la metáfora de la ciencia idealizada no colapsa con la metáfora del punto de vista divino; hay un componente histórico que hace la diferencia: la ciencia idealizada se mira temporalmente mientras que el punto de vista de Dios es atemporal. Sin embargo, aun si se acepta esta distinción, ésta no parece un elemento de distinción profundo o importante. Todavía necesitamos una explicación mejor de la diferencia que hay entre estas dos metáforas.

La metáfora de la ciencia idealizada es sólo una metáfora que no es substancialmente diferente de la metáfora del punto de vista divino. En este sentido los problemas epistemológicos (no sabemos en qué consiste la "naturaleza real") y la posibilidad ontológica (pero hay una "naturaleza esencial") son los mismos para el realista metafísico como para el realista interno. Y estas son semejanzas importantes.

Así pues, aun si consideramos a la temporalidad como una diferencia entre estas dos metáforas; ambas imágenes comparten la imposibilidad epistémica de saber cuál es la verdad así como también la confianza "ontológica" respecto de que hay una verdad. Pareciera entonces, que el punto de vista divino y la metáfora de la ciencia idealizada esgrimida por Putnam comparten en su concepción de la verdad más semejanzas que diferencias. Más aun,

esta concepción de la verdad no parece corresponder con el enfoque de las descripciones múltiples que Putnam aceptó porque sugiere que hay una sola verdad y esto es lo que la ciencia, la ciencia idealizada nos va a develar. No queda lugar para esquemas conceptuales alternativos.

### ASPECTOS REALISTAS E INTERNALISTAS DE LA VERDAD

En este apartado vamos a buscar la manera de conciliar el internalismo y el externalismo que están presentes en la propuesta de Putnam. Si consideramos la metáfora de la "idealización de la aceptabilidad racional" nos encontramos frente a un punto de vista realista fuerte: la verdad es lo que la ciencia idealizada nos diga. ¿Cómo se concilia esto con su internalismo?

En MFR Putnam hace un comentario que puede ayudarnos a tratar con los esquemas conceptuales alternativos y la noción de verdad de Putnam.

Después de presentar los mundos de los lógicos polacos y sus diferentes posibles interpretaciones Putnam dice que una vez que ponemos en claro en qué sentido estamos usando "objeto" (o "existe"), la pregunta "¿Cuántos objetos existen? tiene una respuesta que no es de ninguna manera una cuestión de "convención".

Es por esto que Putnam dice que este tipo de ejemplo no sostiene una posición relativista cultural radical.

Entonces, especifica:

" Nuestros conceptos pueden ser relativos culturalmente, pero no se sigue de aquí que la verdad o falsedad de todo lo que decimos usando tales conceptos sean simplemente 'decididos' por la cultura. Lo que es una ilusión es la idea de que haya un punto Arquimédeo, o un uso de 'existe' inherente al mundo en sí mismo, desde el cual la pregunta ¿Cuántos objetos realmente existen? tenga sentido." <sup>78</sup>

Esto significa que hay una verdad pero esta no es absolutamente independiente. La verdad aparece dentro de los esquemas conceptuales. Putnam acentúa los esquemas conceptuales y nuestra elección de conceptos. Parecen haber situaciones inaccesibles a la verdad, en donde debemos elegir cierta convención, y otras situaciones (las establecidas por la convención) en donde podemos formular enunciados verdaderos y donde sólo puede haber una única respuesta.<sup>79</sup> Sólo en esos dominios específicos podemos hablar de verdad (y aún allí, están estos veredictos provisorios que la ciencia idealizada determinará). Esta interpretación permite un relativismo conceptual y al mismo tiempo, una vez que se toma la decisión respecto de un esquema conceptual, se compromete con la verdad. Podemos aceptar esta solución como una salida, en donde el elemento realista no tiene una importancia determinante.

---

<sup>78</sup> Putnam, Hilary, 1987, pág. 20.

<sup>79</sup> Esta idea se mantiene aun en escritos posteriores. Véase Putnam, 1990, pág. 172.

Si le damos preeminencia al aspecto realista, entonces sólo existe la verdad de la ciencia idealizada. En ese caso, no pueden haber esquemas conceptuales alternativos sino sólo aquel que la ciencia idealizada establezca. La idea de esquemas conceptuales alternativos pierde sentido. Pero, si seguimos el comentario de Putnam, pareciera que la noción de verdad tiene un rol secundario y que la primacía está dada por la existencia y elección "convencional" de esquemas conceptuales alternativos <sup>80</sup>. De esta manera se da prioridad al internalismo y los dos primeros elementos del realismo interno (esquemas conceptuales alternativos y la noción de verdad) parecen poder funcionar adecuadamente (aún cuando encontremos la metáfora realista de la verdad como una "idealización de la aceptabilidad racional").

Hay entonces, una complicada, y por momentos oscura, noción de verdad. No se acepta ni una visión coherentista ni correspondentista. Se toman ciertos elementos del realismo científico y se acepta una cierta idea de provisoriedad y de ciencia idealizada. Esto implica una concepción realista (usa una metáfora muy parecida a la del punto de vista divino); pero esta concepción juega un rol secundario en relación a la concepción de los esquemas conceptuales alternativos. Esta reconstrucción de la noción de verdad que propongo (que de algún modo es muy benévola)

---

<sup>80</sup> La palabra convencional está entrecomillada porque Putnam reconoce que no se puede elegir cualquier esquema conceptual caprichosamente, hay inputs experienciales que, por ejemplo, establecen ciertos límites.

permite reconstruir a un Putnam coherente respecto de su internalismo.

### SECCION C

#### REFERENCIA DIRECTA

Los dos primeros rasgos del realismo interno (esquemas conceptuales alternativos y verdad) son los caracteres que Putnam explícitamente presenta para caracterizar al realismo interno. Aun si no están suficientemente explicados , están presentes en la propuesta de Putnam como algunos de los elementos que muestran en qué consiste esta novedosa posición de Putnam. La noción de referencia directa, en cambio, no es tan popular. Putnam no le presta demasiada atención. Es más, en determinado momento critica ciertas versiones de la misma <sup>81</sup>. Esto puede llevar a confusión.

Sin embargo, la noción de referencia directa es una antigua posición que Putnam mantiene, sin demasiadas explicaciones. La noción de referencia directa persiste a los cambios y está presente

---

<sup>81</sup> Putnam, Hilary, 1981, página 53.

en el realismo interno. Putnam no lo niega, al contrario siempre lo mantiene, pero lo hace como al pasar sin darle a la noción de referencia directa ningún lugar relevante. Sin embargo este rasgo es crucial para el realismo interno. Es uno de puntos que le permiten a Putnam rechazar al relativismo extremo. Así que pienso que es un rasgo fundamental y que merece una explicación aparte.

Primero voy a explicar qué es lo que la noción de referencia directa significa, después voy a citar algunos de los pasajes en los que Putnam habla de ella y finalmente voy a mostrar algunos problemas con esta noción y el realismo interno.

#### LA NOCION DE REFERENCIA DIRECTA

Antes de empezar con el análisis de Putnam de la noción de referencia directa en RVH voy a señalar algunos puntos de la misma tal como la presenta Akeel Bilgrami en Meaning and Belief <sup>82</sup>.

Bilgrami explica que en el caso de la referencia directa

- (1) el concepto es dado por la referencia del término relevante;
- (2) la referencia se determina por algo en el mundo externo a éste.

Se pregunta entonces, cómo debe entenderse (2) en la secuencia

---

<sup>82</sup> Bilgrami, Akeel, Belief and Meaning, Blackwell, Cambridge, 1992, págs 24-25.

anterior. ¿Cómo es que lo(s) objeto(s) externo(s) al agente determinan a sus conceptos?

Bilgrami primero analiza la propuesta de Kripke para los nombres propios y después pasa a los nombres comunes. Dice que muchos de nuestros términos generales, por ejemplo "agua" o "limón" u "oro" se refieren directamente a objetos con cierta naturaleza. Nuestro uso de estos términos establece un paradigma o ejemplo que va a fijar el standard de la referencia. Entonces, cualquier cosa con la misma naturaleza va a contar como un objeto o sustancia que cae bajo tal concepto. Tanto en el caso de los nombres propios como en el de los términos de clase natural, los objetos presentes (la persona bautizada o los ejemplos paradigmáticos) proveen la base para la referencia. Lo hacen al mantener la relación adecuada en el uso subsecuente de tales términos. Así como en el caso de la teoría de los nombres propios de Kripke lo crucial eran las conexiones causales; en el caso de los términos de clase natural lo es la mismidad de naturaleza.<sup>83</sup> Cuál sea esa naturaleza es un hecho completamente objetivo, y nuestras investigaciones científicas nos dirán en que consisten. Estas dos últimas oraciones sintetizan perfectamente qué se entiende por la noción de referencia directa. Hay una "mismidad de naturaleza" y una naturaleza paradigmática y

---

<sup>83</sup> Cuando Putnam, 1981 (cap. III) analiza el ejemplo de los cerebros en la cubeta critica versiones causalistas de la teoría de la referencia, especialmente la versión de Kripke de la teoría de la referencia directa, sin embargo no hay que olvidarse que en el capítulo anterior cuando discute el problema de la referencia remite a su artículo "El significado del significado".

qué es la naturaleza será revelado por la ciencia.

### NOCION DE REFERENCIA DIRECTA EN LOS TEXTOS

Este apartado está destinado señalar la presencia de la noción de referencia directa en los textos en los cuales estamos trabajando. Como expliqué al comenzar esta tercera parte, la noción de referencia directa no aparece como una caracterización que el propio Putnam haga del realismo interno. A raíz de esto me pareció que era necesario introducir un apartado mostrando de qué manera esta noción aparece en los textos y se mantiene en esta etapa de Putnam.

En el segundo capítulo de RVH Putnam analiza el problema de la referencia y las diferentes respuestas que se dieron a esta cuestión. No presenta una respuesta definitiva, sin embargo al principio de este capítulo, cuando argumenta en contra de que lo que está en nuestras mentes deba determinar lo que significamos y a lo que refieren nuestras palabras mantiene la posición presentada en "El significado del significado" <sup>84</sup> y remite a este artículo para obtener una discusión más detallada de este punto.

En este capítulo, Putnam comienza diciendo que palabras indexicales

---

<sup>84</sup> Putnam. Hilary, 1981, pág. 23 (nota 2).

como "yo", "aquí", "ahora" son un contraejemplo para la tesis que dice que los estados mentales determinan lo que nuestras palabras refieren. Después, pasa a las palabras de clases naturales que para Putnam son un ejemplo más sutil del mismo punto.

Cuando uno lee esto uno piensa que las palabras de clase natural deberían estar determinadas por el contexto de la misma manera que los indexicales están determinados por el contexto, la situación en la que se expresó la palabra o la persona que la formuló. Esta interpretación sería coherente con su internalismo, pero el criterio es diferente. Putnam se refiere al contexto pero el punto central es que hay una materia o estofa (stuff), una cosa objetiva que determina la referencia. Después de dar el ejemplo de las tierras gemelas y del agua como H<sub>2</sub>O o XYZ dice:

" La referencia es diferente porque la estofa es diferente. El estado mental por sí mismo, aislado de la situación, no fija la referencia." <sup>85</sup>

Y después agrega:

" La palabra 'agua' igual referiría a una estofa diferente aún si el estado mental colectivo en las dos comunidades fuera el mismo. Lo que se encuentra en la mente de la gente no fija la referencia de sus términos. En una frase que le debemos a Mill, 'la sustancia misma' completa el trabajo de fijar la extensión de término." <sup>86</sup>

---

<sup>85</sup> Hilary Putnam, 1981, pág. 23.

<sup>86</sup> Putnam, Hilary, 1981, pág. 25.

¿No es esta concepción de la referencia, donde el acento está puesto en la diferencia de materia, una variante del punto de vista de Dios? Nosotros, los seres humanos no sabemos qué es esa materia. Es una variable, una x vacía. ¿No se está pensando implícitamente en "propiedades esenciales" que hacen que la cosa sea lo que es <sup>87</sup>? La ciencia descubre esto y Dios lo sabe. Nuevamente Putnam deja al internalismo y se acerca al realismo.

Otro ejemplo de esta posición aparece al principio del capítulo V de RVH en donde diferencia la noción de racionalidad de los términos de clases naturales <sup>88</sup>. Aún más, Putnam concede que en el caso de términos que no corresponden a clases naturales (como por ejemplo el té helado) su naturaleza esencial depende de la clase natural y del contexto; sin embargo esto no sucede con el oro (un término de clase natural por excelencia):

---

<sup>87</sup> Aunque en MFR Putnam rechace explícitamente la dicotomía entre cosas en sí mismas y propiedades.

<sup>88</sup> Allí Putnam dice: " Es tentador tomar una línea semejante con la racionalidad misma; y decir que lo que determina si la creencia es racional no son las normas de racionalidad de una u otra cultura sino una teoría ideal de la racionalidad, una teoría que daría las condiciones necesarias y suficientes para que una creencia fuera racional en las circunstancias relevantes en cualquier mundo posible. Tal teoría tendría que dar cuenta de los ejemplos paradigmáticos de oro, pero puede ir más allá y proveer los criterios que nos permitiría entender los casos que actualmente no podemos ver hasta el fondo; de la misma manera que nuestra teoría actual acerca del oro nos permite entender casos que los griegos más brillantes no podían entender. Una de las dificultades de la propuesta de tratar 'racional', 'razonable', 'justificado', etc como términos de clase natural es que las posibilidades de encontrar realmente generalizaciones poderosas acerca de todas las creencias racionalmente aceptables parece demasiado pobre" Putnam, 1981, pág. 104.

"... para el oro lo que cuenta es la composición última, ya que esto ha sido pensado desde los griegos antiguos que determina la conducta legaliforme de la sustancia." <sup>89</sup>

Aquí Putnam nuevamente mantiene esta vieja concepción de la referencia directa y esta idea de que hay una composición última, una estofa que determina qué es la sustancia.

En escritos posteriores como Representación y Realidad<sup>90</sup>, Putnam vuelve sobre el problema de la referencia. Allí, por ejemplo, explica la distribución de la labor lingüística y dice explícitamente que la referencia se fija socialmente<sup>91</sup>, pero también vuelve sobre su clásico artículo "The meaning of meaning" cuando señala la contribución del entorno. Cita nuevamente el ejemplo del agua en la tierra y en la tierra gemela. Aun si se tiene en cuenta el aspecto social de la referencia, la referencia directa sigue estando presente y considero que continúa presentándose como un elemento de difícil conciliación con esta nueva estrategia. Pese a que Putnam presenta a la referencia directa como un elemento que puede conciliarse con el realismo interno; tal como intentaré mostrar en los próximos apartados, a mi me parece que no es tan clara la armonía que hay entre todos estos elementos, particularmente entre la noción de referencia directa y

---

<sup>89</sup> Putnam, Hilary, 1981, pág. 103 (el subrayado es mío).

<sup>90</sup> Putnam, Hilary; Representación y realidad, Gedisa, Barcelona, 1990.

<sup>91</sup> Putnam, Hilary, 1990, págs. 54-5.

la noción de esquema conceptual alternativo.

### PROBLEMAS CON LA NOCIÓN DE REFERENCIA DIRECTA

¿Por qué resulta problemático encontrar esta noción de referencia? Mientras que los esquemas conceptuales múltiples reflejaban el internalismo, las concepciones de la verdad y de la referencia directa parecen implicar un realismo metafísico disfrazado. He dado una interpretación de la verdad que se ajustaba a la propuesta internalista, pero como también lo he señalado en esta concepción de la verdad había puntos de contacto con la metáfora del Ojo de Dios.

Si consideramos estos dos últimos rasgos (la noción de verdad y de referencia directa) con sus componentes realistas <sup>92</sup> podemos ver que traen tensión a esta propuesta y es difícil ver cómo pueden mantenerse estos tres rasgos sin problemas. Como ya he dicho puede darse una solución al problema de la verdad. La verdad parece depender de los esquemas conceptuales, subordinada y actuando sólo dentro de los esquemas conceptuales aceptados; pero no creo que esta sea la solución en el caso de la noción de referencia directa.

---

<sup>92</sup> Estoy pensando "realista" y "componentes realistas" como elementos que funcionan como puntos fijos, puntos arquimédeos de una teoría; los elementos fundacionales de una teoría. Véase nota 50.

Aun si consideramos que la concepción de verdad de Putnam es secundaria y no le damos demasiada importancia, todavía tenemos otro gran problema: su concepción de la referencia.

La noción de referencia directa parece tener un rol prominente en esta propuesta. Si el agua es H<sub>2</sub>O es esa materia peculiar y particular. Los esquemas conceptuales alternativos no parecen jugar ningún rol.

Los términos de clases naturales, por otra parte, implican la existencia de una materia o naturaleza esencial a la que nos referimos. Estas naturalezas objetivas nos permiten fijar las teorías (punto fundamental tal como lo veremos en la próxima sección). Este elemento fundacional que es constitutivo del realismo de Putnam no parece ajustarse al internalismo de los esquemas conceptuales múltiples.

Puede argumentarse que con esta crítica al realismo estoy equivocándome. Uno de los puntos del realismo interno justamente es que éste mezcla realismo con internalismo. Que yo no debiera criticar a esta propuesta por tener elementos realistas, porque como su nombre lo indica se trata de un tipo de realismo.

Mi punto, sin embargo, es que "internalismo" y "realismo" tal como son concebidos por Putnam no pueden mantenerse a la vez. Si hay sólo la verdad de la ciencia idealizada, si la referencia de los

términos de clases naturales dependen de ejemplos paradigmáticos, naturalezas esenciales o de la ciencia idealizada; no pueden haber esquemas conceptuales alternativos; sino sólo aquel que la ciencia idealizada señale. Queda muy poco lugar para esquemas conceptuales alternativos. Parece que o aceptamos al realismo o aceptamos al internalismo. Pero un componente rechaza al otro y viceversa. El realismo que propone Putnam tiene elementos fundacionales y objetivos.

Pienso que la tensión de esta propuesta es inevitable porque no hay una forma clara o coherente de entrelazar ambas perspectivas. Se trata de dos puntos de vista tan diferentes que la mera intención de unir parte de sus elementos no resuelve el problema. Podemos entender por qué Putnam mantiene su posición realista o por qué quiere salvar la noción de referencia directa pero esto, a mi juicio, no mejora las dificultades que su propuesta tiene.

#### SECCION D

#### POR QUE MANTIENE PUTNAM LA NOCION DE REFERENCIA DIRECTA

Lo que analizaremos ahora son las razones que llevan a Putnam a mantener la noción de referencia directa. Voy a dar dos interpretaciones diferentes. En el primer apartado "Plausibilidad de la preeminencia de esquemas conceptuales" se considera una primera interpretación del por qué de la presencia de la noción de referencia directa. Esta interpretación da preeminencia a los esquemas conceptuales alternativos y rechaza la importancia de la noción de referencia directa. Yo no considero que ésta sea una interpretación plausible.

Por consiguiente en el segundo apartado "Rechazo del relativismo extremo" sugiero que la razón para mantener la noción de referencia directa es el miedo al relativismo extremo y que la noción de referencia directa es una noción clave. Funciona como el ancla de las teorías y rechaza al relativismo extremo.

En el último apartado "Intento de solución de la tensión del realismo interno" me pregunto si esta explicación de la presencia del realismo interno resuelve la tensión del realismo interno; y contesto negativamente.

#### PLAUSIBILIDAD DE LA PREEMINENCIA DE LOS ESQUEMAS CONCEPTUALES

Una posible interpretación de la presencia de la noción de

referencia directa puede sugerir que la noción de referencia directa no es una cuestión importante en este análisis.

Usamos en este caso, la misma estrategia que utilizamos cuando tratamos de entender como se podía conciliar la concepción de verdad de Putnam y la existencia de esquemas conceptuales alternativos: la noción de referencia directa es secundaria y no es tan importante como la existencia de esquemas conceptuales alternativos. Este tipo de interpretación puede apoyarse también en la falta de preeminencia que Putnam otorga explícitamente a esta noción.

En el mismo capítulo en donde introduce al internalismo y al externalismo Putnam dice:

" En una visión internalista también, los signos no corresponden intrínsecamente a los objetos, independientemente de cómo sean empleados esos signos y por quién. Sin embargo, un signo que se emplea realmente en una forma particular por una comunidad particular de usuarios puede corresponder a objetos particulares dentro del esquema conceptual de tales usuarios. 'Los objetos' no existen independientemente de los esquemas conceptuales. Cortamos al mundo en objetos cuando introducimos uno u otro esquema o descripción. Como los objetos y los signos también son igualmente internos al esquema de descripción, es posible decir qué se ajusta con qué."<sup>93</sup>

Esta cita puede dar una buena base a la interpretación que le da preeminencia a los esquemas conceptuales. Introduce una suerte de

---

<sup>93</sup> Putnam, Hilary, 1981, pág. 52.

concepción internalista porque dice que los signos no corresponden intrínsecamente a objetos... Esto puede sostenerse con más fuerza aun porque en la página siguiente Putnam critica la versión causalista de la teoría de la referencia directa de Kripke. Putnam, de alguna manera parece estar dando una versión ambigua o por lo menos abarcativa de ciertos elementos internalistas.

En este sentido, en Representación y realidad, Putnam también comienza dando una interpretación de la referencia en tanto fijada socialmente, criticando la idea de referencia como representación mental. Sin embargo, en cierto momento introduce la noción de "entorno"<sup>94</sup> que, aunque parece hacer alusión al contexto en un sentido general abarcando entonces lo social, denota a la sustancia, a los elementos constitutivos de la realidad, al XYZ o H<sub>2</sub>O del agua.

No hay que olvidarse que, tanto en RVH como en Representación y Realidad, Putnam analiza el ejemplo de la tierra gemela y remite a "El significado del significado". No podemos analizar el ejemplo del agua en la tierra gemela dando esta posición preponderante a los esquemas conceptuales. Porque en ese supuesto caso tenemos que decir que "agua" en la tierra gemela refiere a agua. Los esquemas conceptuales y las creencias de nuestros duplicados de la tierra gemela son los mismos que los nuestros; en el sentido de que los

---

<sup>94</sup> Al menos en la traducción castellana "entorno" parece tener un significado bastante más amplio del que realmente le otorga Putnam.

duplicados de la tierra gemela usan la misma palabra cuyo referente tiene las mismas propiedades fenoménicas que el agua, así que parece coherente pensar que los hombres de la tierra gemela refieren "agua" a agua. Sin embargo, sabemos que esta no es la interpretación correcta de este ejemplo.

Para Putnam el "agua" de la tierra gemela no tiene la misma referencia que el agua de la tierra porque la estofa (stuff) es diferente; o, como dice en Representación y realidad, el "entorno" es diferente. En este caso la noción de referencia directa tiene un rol preeminente y los objetos parecen existir independientemente de los esquemas conceptuales. El "agua" de la tierra gemela hace referencia a XYZ o a aquella estofa que la ciencia nos diga.

El análisis de este ejemplo no está descontextualizado porque como ya señalé con anterioridad Putnam vuelve a analizar este ejemplo en RVH al principio del capítulo segundo. De ninguna manera se trata de un ejemplo que Putnam suscribió en el pasado pero que ahora ha modificado. Se trata de una tesis que sigue siendo afirmada y lo hace en escritos bastante posteriores.

Los esquemas conceptuales no tienen un rol tan fuerte porque cuando tenemos que explicar la referencia tenemos que salir de los esquemas conceptuales a la estofa del mundo. No queda claro, entonces, cuál es la interrelación entre estas dos propuestas: esquemas conceptuales y referencia directa.

Una forma de defender la interpretación que da prioridad a los esquemas conceptuales consiste en minimizar la preeminencia de los esquemas conceptuales y restringir el uso de la noción de referencia directa a los términos de clases naturales únicamente. Aquellas palabras de clases naturales tienen una referencia directa. Esta, no sólo parece ser una defensa débil de esta versión interpretativa, sino que además puede ser peligrosa. Puede llevar a una interpretación dualista: mundo natural/ mundo social; que Putnam no aceptaría.<sup>95</sup>

Obviamente, esta no es una buena interpretación de la estrategia de Putnam. Si lo llegara a ser nos enfrentaría con una serie de tensiones y problemas como las recién propuestas. No sabemos cuál es el rasgo más importante: los esquemas conceptuales o la noción de referencia directa. Ya que si aceptamos la tesis de preeminencia de los esquemas conceptuales contradecemos algunos puntos fundamentales que Putnam también mantiene.

Las preguntas entonces son:

---

<sup>95</sup> Una respuesta a este problema puede sugerirse por la relación que tenemos con los datos de las teorías científicas. Putnam señala que no hay una teoría científica última, no hay un único método de acceso. Pero aun esta propuesta no funciona. Putnam explica que no hay una teoría científica última "hoy" pero la verdad presupone algún tipo de teoría ideal. La verdad es una idealización de la aceptación racional. Aquí también parecen haber perspectivas diferentes: está la imposibilidad epistemológica o relativismo por un lado y por otro el realismo ontológico o el absolutismo en relación a la verdad. Este es un punto muy interesante porque, según mi criterio, uno de los objetivos de Putnam es abandonar al realismo ontológico aunque no pueda lograrlo.

1. ¿Cuál es el sentido de seguir manteniendo la noción de referencia directa cuando se trata de proponer al mismo tiempo un realismo interno?

2. ¿Cómo puede reconciliar Putnam la noción de referencia directa con "objetos" que, como recién cité, "no existen independientemente de los esquemas conceptuales"?

### RECHAZO DEL RELATIVISMO EXTREMO

A mi criterio, la razón por la que Putnam mantiene la noción de referencia directa es por el miedo a caer en un relativismo extremo. Esta respuesta, que en un primer momento puede llegar a parecer trivial, no lo es tanto cuando se perciben los esfuerzos que Putnam realiza, en RVH, por escapar al relativismo extremo y su uso cauteloso y disimulado de la noción de referencia directa. Como ya se ha señalado en el capítulo 5 de RVH Putnam critica al relativismo extremo; quiere distinguir su posición del relativismo que acepta la incommensurabilidad de las teorías. Además, en RVH Putnam no caracteriza su posición como un relativismo conceptual. Pienso que no quiere utilizar este rótulo porque no quiere que se confunda su posición con un relativismo extremo. Dice claramente que su propuesta no significa un "fácil relativismo". Es sólo después, en MFR, en donde Putnam reconoce y explica qué significa su relativismo conceptual. Lo que quiero sostener es que aun si no

está explícito el relativismo conceptual en todas las obras de Putnam, lo que está siempre presente es el miedo al relativismo extremo.

¿Qué significa tener miedo a caer en un relativismo extremo? Putnam quiere distinguir su posición del relativismo extremo. Quiere mostrar que sostener un realismo interno (aunque implica un relativismo conceptual) de ninguna manera implica un relativismo extremo.

Sin embargo hay un punto importante que Putnam pasa por alto y éste es que hay dos sentidos de relativismo extremo que están presentes en sus textos.

El primer sentido de la noción de relativismo extremo dice que cualquier teoría puede ser verdadera. Esta es la primera acepción de relativismo extremo que se encuentra en RVH. Así en el capítulo tercero, después de haber presentado al realismo interno Putnam dice:

"El internalismo no es un fácil relativismo que dice, 'cualquier cosa vale'." <sup>96</sup>

Después agrega que no quiere sostener que cualquier sistema conceptual es tan bueno como cualquier otro. Aclara que hay inputs

---

<sup>96</sup> Putnam, Hilary, 1981, pág. 54.

experienciales en el conocimiento aún si tales inputs están contaminados. En el párrafo que sigue habla de aceptabilidad racional y después de la noción de verdad.

El segundo sentido de relativismo extremo aparece recién en el capítulo quinto, en la sección "El anarquismo se auto-refuta" Putnam argumenta en contra del relativismo extremo de Kuhn. En este capítulo arremete en contra del relativismo de la inconmensurabilidad de las teorías.

Así nos encontramos con los dos relativismos extremos que se analizan en el primer capítulo de esta tesis. El relativismo de la verdad que dice cualquier teoría puede ser verdadera; que cualquier cosa vale. Y el relativismo de la inconmensurabilidad que sostiene que las teorías no son comparables; son inconmensurables (tesis de la inconmensurabilidad) y una tesis epistémica de la verdad. Estos son dos sentidos diferentes de la noción de relativismo extremo.

Putnam habla del relativismo de la verdad como una amenaza para el realismo interno, pero argumenta en contra del relativismo de la inconmensurabilidad y más específicamente, en contra de la tesis de la inconmensurabilidad. Pienso que Putnam mezcla ambos tipos de relativismos, en primer lugar no los distingue y en segundo lugar cree que cuando refuta un tipo de relativismo refuta a ambos. Si bien Putnam no tiene en claro que se trata de dos sentidos diferentes de relativismos, está en contra de los dos (no quiere

sostener ni ser identificado con ninguna de estas versiones).

Voy a reconstruir una de las estrategias que Putnam puede haber considerado al hacer esta argumentación en contra del relativismo. Una forma de entender por qué Putnam critica al relativismo de la inconmensurabilidad es porque quiere demostrar que no toda teoría es viable y para lograr eso hay que mostrar primero que se trata de teorías comparables; que no hay inconmensurabilidad. De ahí que no sea descabellado comenzar refutando la teoría de la inconmensurabilidad. Sin embargo, mi punto es que aun si se refuta la inconmensurabilidad, ésto no resuelve el problema del relativismo de la verdad. Como señalé en la Primera parte, quedan cuestiones por resolver.

Putnam no distingue entre estos dos sentidos de relativismo. Sin embargo yo creo que se deben aclarar estas diferencias<sup>97</sup>, porque es la única manera de desentrañar algunas de las argumentaciones que se hacen y de señalar por qué el problema del relativismo de la verdad sigue presente.

La estrategia de Putnam parece comenzar con la demostración de que la tesis de la inconmensurabilidad no funciona; esto es que hay teorías que son comparables. Pareciera, entonces, que con esto puede mostrar que tampoco funciona el relativismo de la verdad y

---

<sup>97</sup> De hecho, dedico la Primera parte de esta disertación a establecer y clarificar las relaciones entre estos dos tipos de relativismo.

que no puede ser verdadero cualquier esquema conceptual o teoría. Putnam pareciera pensar que demostrando la falsedad de la tesis de la inconmensurabilidad demuestra también la falsedad del relativismo de la verdad, por eso es que la noción de referencia directa es crucial. Pero, como ya se explicó en la Primera parte hay diferencias entre la tesis de la inconmensurabilidad, el relativismo de la inconmensurabilidad y el relativismo de la verdad.

La noción de referencia directa es un elemento vital en la explicación de los cambios de teorías. Esto es, para el análisis de cómo una teoría puede cambiar o evolucionar en el tiempo. La noción de referencia directa, por otro lado, es uno de los puntos aceptados por los externalistas ortodoxos. Esto explica la importancia que tiene esta noción y por qué Putnam la mantiene.

¿Cómo funciona la noción de referencia directa con la concepción de esquemas conceptuales alternativos y el internalismo? Una forma de utilizar esta noción de referencia directa es señalando las diferencias entre concepto y concepción.

En RVH Putnam argumenta en contra de la tesis de la inconmensurabilidad <sup>98</sup>. Allí presenta Putnam un argumento

---

<sup>98</sup> Como ya se ha señalado, la tesis de la inconmensurabilidad es la tesis que dice que los términos usados en otra cultura, por ejemplo, el término "temperatura" tal como es usado por los científicos en el siglo XVII, no puede igualarse en significado o referencia con ninguno de los que nosotros poseemos. Como dice Kuhn

trascendental <sup>99</sup> y considera a la inconmensurabilidad como una tesis que se auto-refuta. Putnam distingue, al pasar, entre la traducción de una palabra, del concepto; de la traducción de la concepción que podemos tener de un conjunto de creencias relacionadas con ese concepto particular. Putnam piensa que hay una tendencia a confundir o fusionar concepto y concepción y que esto ha llevado a la inconmensurabilidad. Aunque Putnam le da más importancia al argumento trascendental esta distinción entre concepto y concepción no es trivial. Más aún, el argumento trascendental usa esta distinción (véase la nota 99).

Así, si consideramos esta distinción podemos ir más allá de RVH (esto no está presente en el texto de Putnam pero puede perfectamente seguirse) y decir que en este esquema el concepto se fija por su referencia. El concepto se fija externamente, mientras que el conjunto de creencias, la concepción, puede corresponder a un esquema conceptual y se fija internamente. (Pueden haber críticas a esta propuesta porque no es tan claro cómo funciona esta

---

científicos con diferentes paradigmas habitan "mundos diferentes". "Electrón" tal como se usaba alrededor de 1900 se refería a objetos en un mundo; tal como se usa hoy refiere a objetos en un mundo bastante diferente.

<sup>99</sup> Putnam, Hilary, 1981, pág. 119: "Lo que he dado, otra vez, es un argumento trascendental. Estamos comprometidos por nuestras concepciones fundamentales a tratar no sólo a nuestras partes temporales (time-slices), sino también a nuestros yo- pasados (past selves), nuestros ancestros y miembros de nuestra cultura pasados y presentes, como personas; y esto significa, he argumentado, atribuirle a estos referencias compartidas y conceptos compartidos, al margen de las diferentes concepciones que nosotros también les atribuyamos.

distinción, cómo se establecen los límites entre concepto y concepción).

Sea como fuere si la idea que subyace a la propuesta de Putnam es que el concepto está fijado por la referencia y la concepción se fija internamente; la noción de referencia directa tiene un propósito definido: rechazar al relativismo extremo ya que fija la referencia del concepto. Funciona, como Bilgrami dice en Belief and Meaning cuando se refiere a la noción de contenido amplio (wide content) como el ancla del tema (subject matter) de la teoría <sup>100</sup>.

La noción de referencia directa, entonces, es el instrumento para explicar el cambio de teoría o de significado. Esta no es una explicación implausible: por un lado está el miedo a caer en un relativismo extremo, por otro lado está la tradición ortodoxa que encuentra que a través de la referencia directa se puede fijar la referencia y dar objetividad. Putnam ha mantenido esta tradición externalista.

#### INTENTO DE SOLUCION DE LA TENSION DEL REALISMO

---

<sup>100</sup> Bilgrami, Akeel, 1992, pág. 123.



¿Qué pasa con la tensión de la que hablabamos al comienzo de la sección? ¿Resuelve esta interpretación tal tensión? Ahora bien, Putnam no quiere proponer un relativismo extremo ya que el relativismo extremo lleva a incoherencias; ¿refuta realmente Putnam todo relativismo extremo?

Se puede responder a las dos primeras preguntas diciendo que aun si estamos convencidos respecto de las razones que tiene Putnam para proponer la noción de referencia directa; éstas no evitan la tensión. Sigue habiendo conflictos en el internalismo que propone Putnam. No resulta fácil entender como se puede conciliar la noción de referencia directa con la cita 93 que es bastante fuerte. Allí Putnam habla de objetos y signos dependientes de los agentes o hablantes. "Los objetos no existen independientemente de los esquemas conceptuales". De ahí que sea muy difícil entender que se pueda hablar de "conceptos" determinados externamente y al mismo tiempo que se diga que los signos no corresponden intrínsecamente a los objetos.

La distinción entre concepto y concepción figura en RVH pero Putnam no muestra como ésta funciona en relación con el internalismo <sup>101</sup>. Y es muy difícil nuevamente tratar de entender como Putnam combina o concilia su externalismo y su internalismo.

---

<sup>101</sup> También es bastante difícil ver como se puede hacer una distinción tajante entre el tipo de referencia de los conceptos y las concepciones (Putnam reconoce que la distinción entre concepto y concepción es confusa).

Dejando de lado la interpretación pragmatista (la cual, además, no correspondería a esta época), pienso que no puede evitarse la tensión que provoca la introducción de elementos realistas (especialmente la noción de referencia directa). Como he argumentado<sup>103</sup> el internalismo y el externalismo tal como son concebidos por Putnam no pueden mantenerse juntos. Si el objetivo de la noción de referencia directa es refutar al relativismo extremo su rol es muy importante pero trae tensión al internalismo. No juega un rol secundario como podía esgrimirse en el caso de la verdad. Aquí Putnam mantiene una posición bastante fuerte respecto de la referencia -cita, por ejemplo, su artículo "El significado del significado" el cual parece incompatible con la perspectiva internalista-. Al mismo tiempo la noción de referencia directa es crucial porque supuestamente refuta todo relativismo extremo. Podemos entender por qué Putnam cree necesitar una concepción tan fuerte de la referencia: el miedo a caer en un relativismo extremo; pero esto no significa que entonces se termine la tensión.

Respecto de la última pregunta que encabeza este apartado: "si Putnam refuta todo relativismo extremo" tal como ya lo expuse en la Primera parte, pienso que no lo refuta. Considero que hay problemas con el relativismo de la verdad y que Putnam al no distinguirlo del relativismo de la inconmensurabilidad cae en una especie de error común y no se da cuenta que el relativismo de la verdad, el

---

<sup>103</sup> Véase el apartado "Problemas con la noción de referencia directa" en la sección C.

Se puede señalar que Putnam es un pragmatista y que hay que interpretarlo de este modo. De hecho, en la época y en los libros que he trabajado, si bien aparece un coqueteo con ideas pragmatistas Putnam no adhiere a un pragmatismo. Posteriormente irá girando hacia posiciones más pragmatistas pero siempre como un pragmatista moderado (poniendo el freno a un pragmatismo fuerte). Putnam polemiza con Richard Rorty, afirmando que en circunstancias ordinarias, hay usualmente elementos objetivos (fact of the matter) que permiten determinar si los enunciados que las personas hacen están garantizados o no, y que tal cuestión es independiente de lo que la mayoría de nuestros pares culturales dirían acerca de su garantía o no. Rorty no acepta tal planteo. Para él la frase "elementos objetivos acerca de que algo sea una emisión garantizada" puede significar sólo "elementos objetivos acerca de nuestra capacidad de ser solidarios con una comunidad que ve lo que alguien sostiene como garantizado".<sup>102</sup> Putnam, en cambio no está dispuesto a abandonar la intuición realista de acuerdo con la cual la corrección o incorrección que poseen los enunciados que un hablante emite que es, en última instancia, una consecuencia de lo que sucede en el mundo, y no una consecuencia de un "pacto" entre pares. Aún cuando se interprete a Putnam como pragmatista, la situación es muy semejante a la que se está analizando ahora: intentando conciliar elementos irreconciliables.

---

<sup>102</sup> Richard Rorty, "Putnam and the Relativist Menace", Journal of Philosophy XC N9, 1993, pág.452-453.

relativismo fácil, no se refuta sólo con el argumento en contra de la tesis de la inconmensurabilidad de las teorías.

Para terminar esta Segunda Parte, querría hacer una síntesis de algunos de los puntos principales en este análisis de una propuesta relativista moderada.

Un tipo de problema es el que se plantea respecto de la verdad y su posible interpretación más o menos realista. Aunque se perciben tensiones semejantes a las que surgen, más adelante, respecto de la noción de referencia, propongo una interpretación conciliadora respecto de la noción de verdad que propone Putnam.

Un segundo tipo de problemas que resulta sumamente relevante para esta tesis está relacionado con la noción de esquema conceptual (ya que es una de las nociones que aparecen y se analizan a lo largo de todo el trabajo).

Por un lado la noción de esquema conceptual se ve jaqueada por la falta de un análisis adecuado de la noción de esquemas conceptuales alternativos, que ya se pudo percibir en la Primera parte como planteaba problemas. En este capítulo traté de analizar esta propuesta a la luz de la distinción de Kuhn pero el realismo interno no parece basarse en la noción de esquema conceptual de Kuhn. Y aun más, pareciera que la propuesta de Kuhn tampoco es viable. El punto es que si Putnam no está utilizando la noción

kuhniana de esquema conceptual pareciera quedar a merced de la crítica davidsoniana. La noción de esquema conceptual no termina de quedar resuelta en esta propuesta y Putnam nos debe una explicación.

Esta crítica podría llegar a verse como externa a la propuesta putnamiana (en esta línea va la crítica de Putnam a Davidson). Sin embargo, hay otro aspecto vinculado a los esquemas conceptuales alternativos que tampoco queda claro y ésto se vincula a la noción de referencia directa y ya deja de parecer una crítica externa para pasar a ser una crítica interna fuerte.

Respecto de la noción de referencia directa se señalan los problemas que genera esta concepción y cómo se contrapone a la noción de esquema conceptual alternativo. Se explica que la noción de referencia directa juega un papel crucial en la resolución del relativismo extremo (aunque cabe destacar que lo único que logra Putnam es evitar la tesis de la inconmensurabilidad pero no refuta con esto al relativismo extremo de la verdad). Y se sugiere que una de las grandes amenazas para Putnam es que se lo identifique con un relativista extremo. Tomarse en serio su propuesta de una referencia directa implica quedar en un estado de indecisión respecto de cómo proceder: ¿cuándo y a qué se le debe dar prioridad a los esquemas conceptuales alternativos o a la noción de referencia directa (fijando un único esquema conceptual)?

A través de este análisis, entonces, lo que se intentó mostrar son las tensiones y problemas que esta propuesta presenta: problemas con la noción de verdad, problemas con la concepción de esquemas conceptuales alternativos y problemas con la noción de referencia. Esto hace que se trate de una opción poco tentadora y que se intente, en la Tercera parte, proponer una estrategia diferente.

PARTE III

RELATIVISMO, AREAS DE CONFLICTO Y

RAZONES INTERNAS

## TERCERA PARTE

### RELATIVISMO, AREAS DE CONFLICTO Y RAZONES INTERNAS

A lo largo de esta tesis, estuve analizando diferentes propuestas acerca del relativismo ligadas con la noción de esquema conceptual. En la Primera parte, se intenta dilucidar qué significa la posición relativista extrema, cuáles son sus implicancias y si es viable conceptualmente. Uno de los puntos que se destaca es la noción de esquema de conceptual involucrada en las diferentes versiones del relativismo y los problemas que se generan a partir de ella. Esto lleva al rechazo del relativismo extremo, es por eso que en la

Segunda parte se aborda una posición relativista moderada. Se intenta analizar una posición alternativa como la de Putnam, pero tal propuesta se descarta. El problema principal es la tensión que los diferentes elementos que la componen generan. Nuevamente surgen problemas con la idea de esquema conceptual alternativo, no sólo problemas conceptuales sino también respecto del funcionamiento e interrelación con los otros elementos propuestos (referencia directa y verdad).

La estrategia que se llevó a cabo durante las dos primeras Partes de esta tesis tomó como uno de sus ejes de análisis del relativismo -ya sea extremo o moderado- a la idea de esquema conceptual. A lo largo del trabajo se desplegó la problematicidad de este concepto tal como se manifiesta en las diferentes versiones del relativismo. Se aceptaron ciertos elementos del análisis de Davidson y se señaló que aun si no se coincide con la fuerza de las críticas que plantea Davidson no cabe duda que se nos pide que mostremos la inteligibilidad de la idea de esquema conceptual y que explicitemos en qué consiste. Tengo mis dudas respecto de la efectiva posibilidad de realizar tal tarea y aun suponiendo que se pudiera realizar, soy escéptica respecto de la importancia y la utilidad de la misma, implica fuertes presupuestos metafísicos y pareciera no tomar en cuenta casos más cotidianos y no menos complejos como los que se pueden plantear independientemente de la postulación o justificación de un relativismo de esquemas conceptuales alternativos.

En esta tercera Parte, entonces, pretendo buscar otra estrategia que no dependa esencialmente de la idea de esquema conceptual y que sí enfrente un tipo de relativismo que, independientemente de la noción de esquema conceptual, se sigue filtrando. En esta última parte mostraré como el problema del relativismo surge independientemente de la existencia o no de esquemas conceptuales alternativos. Querría volver, entonces, sobre la idea de una posición moderada, que retome "lo que es verdad del relativismo".<sup>104</sup> Dividiré esta Parte en tres secciones. En la primera sección dejo de lado la idea de esquemas conceptuales alternativos y señalo que, aun cuando se acepta la existencia de un único esquema conceptual, puede volver a aparecer la posibilidad de un relativismo moderado. En esta sección realizo una primera presentación de mi propuesta; introduzco la idea de áreas de conflicto que implican desacuerdos. A partir de aquí comienzo a distinguir diferentes tipos de desacuerdos, las conexiones de los desacuerdos con las razones y la posibilidad y límites respecto de la elaboración de una estrategia de índole racional para resolver tales desacuerdos. Tomo para desarrollar esto algunas de las ideas de Charles Stevenson. Esquematizo la doble estrategia que permite dar cuenta del relativismo, disolviendo los casos susceptibles de caer en un relativismo y aceptando la posibilidad de cierto relativismo moderado.

---

<sup>104</sup> Tomo esta expresión de Bernard Williams de "The Truth in Relativism" en Williams, Bernard, 1981, pág 132.

En la sección B expongo y analizo la primer estrategia y sus dos posibilidades. Uno de los elementos presentes en la primera parte de tal estrategia es la noción de razón interna, ésta se utilizará para intentar disolver desacuerdos y áreas de conflicto. Caracterizo la distinción entre razón interna y razón externa de Bernard Williams, ya que tomaré ciertos elementos de las mismas para mi propio análisis. Analizo qué significa hablar de razones internas para después explorar la segunda posibilidad relacionada con la perspectiva histórica y el cambio. Aplico estas ideas a ciertos casos concretos como es la controversia acerca del aborto y el problema que plantean los Testigos de Jehová a los equipos médicos.

En la sección C termino de exponer mi propia propuesta basada en una doble estrategia. Reflexiono sobre el agente que este tipo de concepción implica, sobre la amenaza que el relativismo plantea y sobre sus ventajas.

## SECCION A

### AREAS DE CONFLICTO Y DESACUERDOS

### ESQUEMAS CONCEPTUALES ALTERNATIVOS

Uno de los ejes de análisis de esta disertación es la noción de "esquemas conceptuales alternativos". A lo largo de las dos primeras partes de esta tesis he estado planteando, en mayor o menor medida, problemas relacionados con esta idea. El relativismo de la inconmensurabilidad y el de la verdad se distinguen por una concepción bastante diferente de los esquemas conceptuales alternativos y cuál es la relación entre tales. El relativismo de la verdad es el que recoge el sentido pleno del planteo relativista<sup>105</sup>, sin embargo, no puede ser inteligible a causa de la falta de una buena propuesta respecto de la noción de "esquemas conceptuales alternativos y excluyentes". También se ha visto la dificultad que se presenta cuando se quiere hablar de esquemas conceptuales alternativos.

Putnam intenta brindar una posición relativista moderada, pero sigue en la línea de mantener esquemas conceptuales alternativos. En "Truth and Convention: On Davidson's Refutation of Conceptual Relativism"<sup>106</sup> Putnam desarrolla su idea de cómo funcionan los esquemas conceptuales tal como ya lo hizo en MFR <sup>107</sup> analiza ciertas críticas de Davidson como partiendo de supuestos muy

---

<sup>105</sup> En el sentido de plantear y aceptar la verdad de esquemas conceptuales excluyentes y alternativos.

<sup>106</sup> Putnam, Hilary, 1987 b.

<sup>107</sup> Putnam, Hilary, 1987.

diferentes; no brinda una elucidación particular de la noción misma de esquema conceptual; repite lo que ya presentó en otros trabajos. Putnam parece utilizar una concepción intuitiva de la problemática noción de "esquemas conceptuales alternativos".

¿Tiene sentido, entonces, seguir manteniendo la existencia de "esquemas conceptuales alternativos"?

Pienso que no, se trata de un concepto demasiado ambiguo y que plantea inconvenientes. La discusión en función de la existencia o no de esquemas conceptuales alternativos, su inteligibilidad, etc. pareciera no tomar en cuenta casos más cotidianos y no menos complejos como los que se pueden plantear independientemente de la postulación o justificación de un relativismo de esquemas conceptuales alternativos. Considero más beneficioso dejar de lado las propuestas que aceptan la existencia de esquemas conceptuales alternativos y partir del supuesto de la existencia de un único esquema conceptual o de la idea, aun más débil, de un mero sistema de creencias.<sup>108</sup>

---

<sup>108</sup> La identificación de la noción de esquema conceptual con la noción de sistema de creencias funciona como una hipótesis que permite acceder al nivel de las áreas de disensos. La noción de esquema conceptual como sistema de creencias y la propuesta de cambio o resolución de conflictos puede llevar a pensar en otros desarrollos. Respecto de análisis teóricos relacionados con la noción de cambio racional de creencias se pueden señalar dos tradiciones diferentes: la tradición cuantitativa -la que utiliza la noción subjetiva de probabilidad (Ramsey, De Finetti) usualmente vinculada al bayesianismo y la tradición cuantitativa dada por las teorías de cambio racional de creencias. Dentro de la versión cuantitativa las teorías standards son dos: la AGM (forma usual para denominar la teoría formulada por Alchourrón-Makinson y

Concedamos, entonces, la existencia de un único esquema conceptual que no plantea problemas y es compartido por todos los seres humanos. Este esquema se puede identificar con un sistema de creencias, con gran parte de nuestras creencias de sentido común, con creencias dadas por la ciencia, etc.

---

Gardenfors) y la teoría updating. Ambas teorías modelizan la noción de cambio definiendo cierto conjunto de operaciones de cambio básicas como son la contracción, la revisión y la expansión. Algunos de los escritos más relevantes son: Alchourron, C, Gardenfors, P y Makinson, D, "On the Logic of Theory Change: Partial meet Functions for Contraction and Revision" en Studia Logica, 44, 1985; Alchourron y Makinson "Maps between some Different Kinds of Contractions Functions: the Finite Case" en Studia Logica, 45, 1986; los libros de Gardenfors, P Knowledge in Flux, The MIT Press, Cambridge, 1988; Ramsey, F, P, The foundations of Mathematics, comp. Braithwait, Routledge-Amberson-Keagan, Londres, 1954; Ramsey, Philosophical Papers, comp.D,H, Mellor, Cambridge University Press, Massachusetts, 1990 y Hansson, S, A Textbook of Belief Dynamics: Theory Change and Database Updating (en prensa) exponen y desarrollan estas teorías . Si bien algunos de estos desarrollos pudieron tener su motivación en problemas concretos - por ejemplo, los del Dr Alchourron a partir de los problemas que se generan en los códigos legales, procesos de derogación y promulgación de normas, la consistencia a raíz de agregar o contraer normas- la evolución de la teoría adquirió vida propia y consiste en desarrollos teóricos, lógicos y matemáticos generalmente aplicables a teorías. Se trabaja con la creencia llevada al plano abstracto de la proposición o de los enunciados y no hay una preocupación por el contenido de la misma u otros elementos relacionados con las creencias en tanto actitudes proposicionales o actitudes psicológicas. Estas teorías adoptan una fuerte toma de posición en relación a la racionalidad (racionalidad normativa) y respecto de la sistematización de un conjunto de creencias, involucra básicamente análisis lógicos y matemáticos. El análisis que aquí se propondrá trabaja a otro nivel en el cual la creencia, su relación con las actitudes y con los contenidos son relevantes. Si bien los desarrollos teóricos recién mencionados resultan sumamente interesantes implican otro tipo de análisis muy diferente que aquí no se adoptará.

## ESQUEMA CONCEPTUAL Y AREAS DE CONFLICTO

Así pues, aun si no se acepta la posibilidad de esquemas conceptuales alternativos, el problema del relativismo no termina. Una versión del relativismo moderado de la verdad aparece. Este tipo de relativismo surge cuando dos grupos de personas aunque comparten un gran número de creencias, no comparten ciertas creencias cruciales. Estas creencias pueden surgir porque se jerarquiza la realidad de diferente forma, por la existencia de situaciones diferentes, por interpretaciones distintas, por la influencia de tradiciones de pensamientos alternativos, etc.

Estas creencias cruciales conforman conjuntos de creencias, se trata de conjuntos de creencias que resultan muy importantes para sus sostenedores. Llamaré a este conjunto de creencias "áreas de conflicto". Las áreas de conflicto pueden surgir entre personas diferentes, entre comunidades diferentes o entre grupos de personas; abarcan diferentes tipos de desacuerdos. Pueden surgir desacuerdos triviales que las personas resuelven con cierta facilidad, (yo no me ocuparé de este tipo de desacuerdo). El tipo de disenso que quiero analizar es un desacuerdo profundo en el cual las creencias que se sustentan resultan muy importantes para aquellos que las sostienen. Se trata de creencias que no serán abandonadas fácilmente, que se viven como ciertas y fundamentales

para sus sostenedores y, en función de lo mismo es muy difícil llegar a una solución compartida. Analizaremos conflictos fundados en desacuerdos respecto de posiciones terminales que no pueden dejarse de lado, a menudo estos desacuerdos están vinculadas a ciertos valores y actitudes, lo que sucede es que la gente no quiere abandonarlos.

En esta propuesta no estoy hablando de múltiples esquemas conceptuales sino de áreas de conflicto o áreas excluyentes dentro de un mismo sistema de creencias. El punto es que aún si uno acepta un único esquema conceptual o sistema de creencias no se puede negar que hay conflictos, creencias excluyentes, etc.

¿Cuál es la base para afirmar la existencia de estas áreas de conflicto? A tal planteo no hay una respuesta a priori fundada en la naturaleza misma de esquema conceptual o sistema de creencias, o en la noción de conflicto o desacuerdo. Se considera un punto muy importante y éste es que esta concepción del relativismo se basa en un hecho a posteriori: la existencia de conflictos.

Ejemplos muy interesantes son los que se plantean en el área de la ética aplicada. Por ejemplo, en bioética muchas veces se plantea la existencia de conjuntos de creencias que se oponen y se debe elegir y actuar en función de una o la otra o adoptar una posición relativista de tolerancia hacia ambas partes. Hay creencias excluyentes, cuando las consecuencias de nuestras creencias y/o

actitudes nos llevan a responder ante la misma pregunta afirmativa y negativamente o, a actuar de una manera y a no actuar. Supóngase que usted es un médico y se enfrenta con un paciente Testigo de Jehová que se niega a que se le transfunda sangre poniendo en peligro su vida: ¿debe aceptar como válidas las creencias y la autonomía de su paciente, y actuar conforme a su pedido o debe rechazar tal pedido y actuar conforme a lo que usted considera correcto de manera beneficente? ¿Debe realizar la transfusión y salvar su vida, dejando de lado la libertad y autonomía del paciente así como sus convicciones religiosas? ¿O debe considerar que ambos tienen sus razones justificadas y mantenerse en una actitud pasiva (por ejemplo, negándose a atender al paciente y derivándolo a otro médico)? Nótese que hay una gran cantidad de creencias que el paciente y el médico comparten: practicar una buena medicina, que el paciente se sienta bien, respetar a las personas, y una serie de creencias de sentido común respecto de las consecuencias de ciertas acciones. Pese a esto, el conflicto sigue planteándose entre las personas o entre los representantes de diferentes comunidades (la médica - y la de los Testigos de Jehová) respecto de cómo ejercer una buena medicina.<sup>109</sup>

---

<sup>109</sup> Más adelante, en el apartado "El caso de los Testigos de Jehová" en la Parte B, analizo este ejemplo.

## CONFLICTOS Y DESACUERDOS

En el apartado anterior se caracterizó la idea de área de conflicto en donde se manifiestan disensos y desacuerdos. El punto nodal de tales áreas de conflicto constituyen los disensos o desacuerdos. Si se pueden disolver tales desacuerdos se disuelve el área de conflicto. En este apartado me gustaría analizar con mayor detalle algunos tipos de desacuerdos y sus conexiones con nuestras motivaciones, deseos y creencias ya que esto resultará esencial para proponer una posible solución y disolución del área de conflicto. Para poder desarrollar esto utilizaré algunas de las ideas básicas de Charles Stevenson.

En Ética y lenguaje<sup>110</sup> Stevenson habla de dos tipos principales de desacuerdos. El primer tipo es el desacuerdo en las creencias y se da cuando:

"... una persona cree que la respuesta es p, y otra que es no-p o alguna otra proposición incompatible con p. En el curso de la discusión, cada una de ellas trata de probar, de alguna manera, su punto de vista, o bien corregirlo sobre la base de nuevos datos."<sup>111</sup>

El segundo tipo de desacuerdo lo denomina desacuerdo en la actitud.

---

<sup>110</sup> Stevenson, Charles, Ética y Lenguaje, Barcelona, Paidós, 1984.

<sup>111</sup> Stevenson, Charles, 1984, pág 16.

Respecto de el mismo dice Stevenson:

" Tales casos suponen una oposición -a veces incipiente y moderada, a veces pronunciada- que no es de creencias sino, más bien, de actitudes. Es decir se trata de una oposición de aspiraciones, exigencias, preferencias, deseos, etc.[...] Diremos que dos personas tienen un desacuerdo en la actitud cuando adoptan actitudes opuestas respecto del mismo objeto -que una aprueba, por ejemplo, y que la otra desaprueba- y cuando al menos una de ellas tiene un motivo para cambiar o cuestionar la actitud de la otra. Obsérvese, sin embargo, que cuando alguien busca cambiar las actitudes de otro puede estar dispuesto, al mismo tiempo, a cambiar sus propias actitudes teniendo en cuenta lo que su interlocutor pueda decir. El desacuerdo en la actitud, al igual que el desacuerdo en la creencia, no debe ser una ocasión para mostrar rivalidades extrañas. Puede ser una oportunidad para intercambiar propósitos, en medio de una influencia recíproca que ambas partes encuentran beneficiosa."<sup>112</sup>

Stevenson sin embargo no concluye aquí el punto interesante para señalar es justamente la conjunción de ambos tipos de desacuerdos.

Así explica Stevenson:

" A menudo, se dan ambos tipos de desacuerdo. Y esto es lo mismo que decir que no debemos aislar las creencias de las actitudes. Como se ha señalado muchas veces, nuestras actitudes afectan a menudo nuestras creencias, no sólo haciéndonos construir castillos en el aire sino también llevándonos a desarrollarlas y a comprobarlas como medio de obtener lo que deseamos. A su vez, nuestras creencias también afectan a menudo nuestras actitudes, ya que podemos cambiar nuestra aprobación de algo cuando cambiamos nuestras creencias acerca de su naturaleza. Normalmente la conexión causal entre creencias y actitudes no sólo es muy estrecha sino también recíproca."<sup>113</sup>

Así pues existen una íntima relación entre ambos tipos de desacuerdos. Y estos diferentes tipos de desacuerdos conforman las

---

<sup>112</sup> Stevenson, Charles, 1984, págs 16-17.

<sup>113</sup> Stevenson, Charles, 1984, pág 18.

áreas de conflicto que analizaremos.

### DESACUERDOS Y RAZONES

¿Cuál es la importancia de esta caracterización y distinción entre desacuerdos? Para el propósito de esta tesis la importancia reside en la relación y la posibilidad de utilizar razones para resolver tales desacuerdos y en consecuencia disolver las áreas de conflicto. En esta tesis quiero defender un tipo de estrategia basada en razones -la estrategia de las razones internas- para resolver estas áreas de conflicto. A raíz de esto es relevante poder especificar con cierto cuidado las relaciones entre razones y desacuerdos. Pero antes de dar lugar a mi propia propuesta considero interesante recordar algunos puntos del análisis que Stevenson propone respecto del modus operandi de las razones.

Stevenson considera que aunque algunos juicios éticos implican actitudes, los juicios éticos pueden ser fundados en razones. Las razones sirven para atacar o fundamentar los juicios éticos aunque no se relacionan lógicamente con los juicios éticos. Según Stevenson, resulta indubitable que las creencias cambian actitudes y se remonta a Spinoza para apoyar esta afirmación. Yo coincido con Stevenson en este punto y creo que es muy importante subrayarlo.

Stevenson dice entonces:

" La creencia refuerza la actitud, o disminuye su fuerza, exponiendo nuevos objetos susceptibles de ser aprobados o desaprobados, de modo tal que varias actitudes actúan concomitantemente, modificándose mutuamente."<sup>114</sup>

En el capítulo quinto, presenta cuatro grupos de ejemplos que muestran de qué manera las razones apoyan los juicios éticos. El primer grupo señala que los ejemplos que brinda ilustran algunas de las maneras en que los métodos éticos se parecen a los fácticos, por ejemplo señalan inconsistencias. En el segundo grupo se muestran ejemplos de esfuerzos para cambiar actitudes mediante el cambio de creencias. Se dan razones que especifican cuál es la naturaleza del objeto mediante juicios fácticos o contingentes o se señalan consecuencias relevantes. En el tercer grupo se hace referencia a otras razones empíricas (consecuencias de otro tipo, motivos) relacionadas psicológicamente con los juicios éticos. Y el cuarto grupo está interesado no en resolver el desacuerdo en la actitud sino en evadir la fuerza de la influencia.

Stevenson dedica el siguiente capítulo a métodos no racionales que permitan superar el desacuerdo ético. Esto es métodos que prescindan del uso de "razones". Se trata de métodos persuasivos que se basan en el impacto emocional directo de las palabras, en el significado emotivo, la metáfora, etc. Y para ellos carece de

---

<sup>114</sup> Stevenson, Charles, 1984, pág 112.

sentido hablar de validez o invalidez. Stevenson les otorga bastante importancia, yo no me dedicaré a ellos en esta disertación, así que no profundizaré más en su análisis.<sup>115</sup>

Para Stevenson se carece de un método o prueba final pero si se acepta un determinado supuesto puede esperarse obtener un acuerdo en materia ética recurriendo a razones.

"Diremos que el desacuerdo en la actitud está "fundado" en el desacuerdo en las creencia, toda vez que el primero puede ser eliminado cuando se elimina el segundo. Por ejemplo, si A aprueba X y B no lo aprueba, y si ambos simplemente no se limitan a "diferir" al respecto surgirá un desacuerdo en la actitud, cualquiera sea su origen. Pero si tal desacuerdo desaparece cuando A y B alcanzan creencias similares acerca de X entonces diremos que el desacuerdo estaba "fundado" en el desacuerdo en la creencia. El supuesto en cuestión puede ser formulado de una manera muy sencilla:

Todo desacuerdo en la actitud está fundado en el desacuerdo en la creencia."<sup>116</sup>

Y continúa Stevenson:

" Estrictamente hablando, este supuesto asegura que los métodos racionales pueden utilizarse en la ética en la medida en que, pueden producir acuerdo en la creencia."<sup>117</sup>

Esta última afirmación es fundamental, yo también la tendré en cuenta en lo que sigue de mi propuesta. Plantea de qué manera los métodos racionales pueden funcionar para intentar lograr un acuerdo

---

<sup>115</sup> Para profundizar en este tema, véase Stevenson, Charles, 1984, capítulo VI.

<sup>116</sup> Stevenson, Charles, 1984, pág 130.

<sup>117</sup> Stevenson, Charles, 1984, pág 130.

aún en los desacuerdos de actitudes o desacuerdos mixtos (de actitudes y creencias). Si las discusiones no están fundadas en desacuerdos en las creencias no será posible una solución basada en razonamientos. Hasta que la discusión no concluya no sabemos si se cumplió el presupuesto en la creencia aunque, aclarará Stevenson, es conveniente suponer que se cumple, ya que posee un carácter heurístico.

Sin embargo Stevenson no piensa que esto puede llevar a soluciones fáciles o que siempre se puede resolver cualquier conflicto. Es cauteloso. Aclara que este supuesto puede ser falso y que no tenemos la seguridad total de que sea verdadero, en este sentido las conclusiones sobre la finalidad de los métodos racionales de la ética son hipotéticas. Se verá, además, que las razones que sirven de apoyo a los juicios éticos carecen de toda compulsión lógica. En cierto sentido, dirá Stevenson, no sirven para los teóricos empeñados en la "búsqueda de la certeza".

A lo largo de estas elucidaciones Stevenson parece pensar básicamente en juicios éticos. Yo considero que la interrelación entre actitudes y creencias no debe restringirse a los juicios éticos. Juicios relacionados con teorías económicas, teorías sociológicas, etc. claramente suponen valoraciones y tomas de posición; no describen asépticamente la realidad. Indudablemente donde se hace más evidente este tipo de disenso actitudinal es en la vida moral pero esto no quiere decir que se restrinja a ella.

Así pues pido que se considere la propuesta anterior de una manera mucho más extensa de lo que la piensa Stevenson.

### PRESENTANDO LA DOBLE ESTRATEGIA

Hablamos de áreas de conflicto o de disenso en donde se plantean fundamentalmente desacuerdos. Desacuerdos de todo tipo (en la creencia, en la actitud y una combinación de ambos). La presencia de estos desacuerdos son los que permiten filtrar el relativismo. Como veíamos en la primera parte de la tesis hay una situación fáctica que lleva al planteo de relativista: la existencia de creencias o acciones diferentes y opuestas. En tales desacuerdos hay diferentes tipos de elementos presentes: creencias, motivaciones, actitudes, deseos, razones. El análisis de Stevenson nos permite visualizar y discriminar tales elementos y poder analizar más exactamente los problemas que plantea.

Así pues a partir de la aceptación de la existencia de áreas de conflicto se debe plantear una estrategia doble para intentar dar cuenta del relativismo. La primera estrategia intenta solucionar el conflicto y las áreas de disenso (restringiendo el conjunto de casos susceptibles de caer en un relativismo). Para esto utilizaré

razones, introduciré especialmente la noción de razón interna que pienso puede funcionar como una herramienta muy eficaz en la disolución de desacuerdos e incluiré también, la toma de conciencia de los cambios de creencias que se producen a raíz de los constantes cambios históricos, sociales u otros. Esta primera estrategia intenta mostrar nuevos caminos que no han sido suficientemente considerados, recupera la noción de razón interna y señala su importancia en la resolución de conflictos.

La segunda estrategia apunta a aceptar como posible cierto relativismo moderado cuando no se pudo resolver el conflicto. Se trata de una aceptación seria de las posibilidades e imposibilidades humanas para resolver tales conflictos y desacuerdos.

Salvo en la lógica, la mayoría de nuestros desacuerdos involucran un carácter dual en mayor o menor medida (creencias y actitudes). No coincido con el noble espíritu socrático que sostiene que conocer implica obrar bien, cambiar actitudes; pero tampoco cedo a la presión opuesta de considerarlos elementos completamente diferentes sin posibilidad de interacción. Existe la posibilidad de interacción y de resolución de conflictos, sólo que tal posibilidad no siempre funciona, tiene límites y siempre queda abierta la posibilidad de una posición relativista.

Hablo de tratar de resolver el conflicto porque puede ser que, dado

un cierto problema, no se pueda dialogar, ni se pueda apelar a razones internas para resolverlo. En tales casos nos encontramos frente a posiciones "irreconciliables", posiciones opuestas y excluyentes (aún si se siguen compartiendo otras creencias fundamentales). Debemos aceptar este relativismo moderado. Sin embargo, lo que querría que quede claro es que en primer lugar, no se trata de un relativismo extremo, que en segundo lugar, el conjunto de creencias que pueden aceptarse de una manera relativista es mucho menor de lo que se suponía en un comienzo y que el relativismo puede ser transitorio (en el sentido de que algo que ahora aparece sin solución puede llegar a tenerlo en un futuro). Estas afirmaciones quedarán más claras una vez que se presente con mayor detalle la función de las razones internas y la de las creencias relacionadas con el cambio (véase Sección B).

Coincido con la apuesta de Stevenson respecto de las razones como elementos a tener en cuenta a la hora de solucionar desacuerdos. Considero que esta debe ser la actitud básica que debemos tomar, una búsqueda del acuerdo a través de medios racionales, a través de razones y argumentaciones. También concuerdo con la cautela con la que se maneja Stevenson, una búsqueda de acuerdo racional pero consciente de sus límites. Es en este espíritu que considero que mi propuesta de disolución de los desacuerdos o de las áreas de conflicto está inscripta: pretende aportar nuevas estrategias que intenten solucionar tales desacuerdos. No se trata de una postulación ingenua que pretende a través de "recetas" -la

aplicación de cierto tipo de razón o argumentación- solucionar cualquier desacuerdo; sino un análisis conceptual que formula una estrategia de carácter racional pero que es consciente de sus límites (habrá áreas de conflicto que no podrán disolverse, desacuerdos que no se logrará resolver).

Pienso que la idea de conflicto es fundamental y no se puede erradicar de la idea misma de ser humano (en la Sección C volveré sobre este punto). El planteo relativista pone de manifiesto esta característica, de ahí su carácter de problema nodal. A raíz de esto, es que quizás, como dice Philipa Foot, citada en el encabezamiento a esta tesis, el relativismo es uno de los pensamientos filosóficos naturales compartidos por filósofos y no filósofos. El conflicto genera posiciones relativistas pero también su utilización mediante razones internas puede resolverlos. Pensar que el relativismo es una teoría exótica es pretender desentenderse de uno de los problemas más vitales del hombre.

## SECCION B

### PRIMERA ESTRATEGIA FRENTE AL RELATIVISMO

## RAZONES INTERNAS Y RAZONES EXTERNAS

Para mostrar como funciona la primer estrategia para combatir el relativismo voy a utilizar la noción de "razón interna", distinción propuesta por Bernard Williams en su ensayo "Internal and External Reasons".<sup>118</sup> Como esta noción es uno de los elementos principales que propongo para evitar el relativismo, en este apartado me detendré a explicar la posición de Williams respecto de la noción de "razón interna". Para analizar en los apartados siguientes el núcleo central de mi propuesta: una estrategia racional basada en razones internas.

En "Internal and External Reasons" Williams introduce la distinción entre razones internas y razones externas como dos formas diferentes de interpretación de las oraciones que dan las razones para realizar acciones.

Williams habla de dos tipos diferentes de interpretaciones para "A tiene una razón para hacer O" (en donde O reemplaza a un verbo de acción). La interpretación interna considera que hay un motivo, hay una condición que se relaciona con los objetivos del agente. Si esto no se satisface no se puede decir que A tenga razones para

---

<sup>118</sup> Williams, Bernard; 1981, págs 100-114.

hacer O. Así la verdad de la oración "A tiene una razón para hacer x" implica que A tiene un motivo que será llevado a cabo por la acción x. En la interpretación externa no existe tal condición, y la oración que da las razones no se falseará si está ausente el motivo apropiado.

Cuando Williams analiza el modelo de la interpretación interna dice que debe desplegar la relatividad del enunciado de razón al conjunto motivacional subjetivo del agente. Williams caracteriza al conjunto motivacional como conteniendo los deseos, las disposiciones de evaluación, los esquemas de reacción emocional, las lealtades personales y los varios proyectos que encarnan los compromisos del agente. Este conjunto motivacional no se da estaticamente, el proceso de deliberación puede tener todo tipo de efectos sobre él. Su explicación de las razones externas considera que el punto de los enunciados de las razones externas es que ellas pueden ser verdaderas independientemente de las motivaciones del agente. Pero nada puede explicar las acciones intencionales del agente excepto si algo lo motiva a actuar.<sup>119</sup> Así, dice Williams, se necesita algo más además de la verdad del enunciado de razones externas para explicar la acción, algún nexo psicológico; y ese nexo psicológico parece ser la creencia.

Para ejemplificar esto Williams relata la historia de Owen Wingrave. La familia de Owen lo presiona para que se aliste en el

---

<sup>119</sup> Williams, Bernard, 1981, pág. 107.

ejército porque todos sus ancestros fueron soldados y el honor de la familia requiere que él haga lo mismo. Owen Wingrave no tiene ninguna motivación para alistarse en el ejército y todos sus deseos lo llevan hacia otra dirección: odia la vida militar y lo que ésta significa. Su familia podría haberse expresado diciendo que había una razón para que Owen se alistara en el ejército. Y esta parece ser una razón externa porque no hay nada en el conjunto motivacional subjetivo de Owen que a través de un razonamiento deliberativo pudiera llevar a esto. Los enunciados de razones externas no pueden ser parte del conjunto motivacional a no ser que sean adoptados como creencias. Si Owen Wingrave se alista en el ejército porque (ahora) cree que la tradición de honor militar es una razón, Williams dirá que en ese caso posee cierta disposición a la acción, sentimientos, etc.

Finalmente Williams dice que los enunciados de razones externas cuando se aislan como tales son falsos o incoherentes u otra cosa expresada de forma equívoca. Sugiere que hay falta de claridad acerca de lo que significa.<sup>120</sup>

El problema con el análisis de Williams es que no queda claro qué entiende por razones externas o si acepta este tipo de razones para

---

<sup>120</sup> Y dice: "Aquellos que usan estas palabras casi siempre parecen estar ofreciendo una razón interna optimista, pero algunas veces el enunciado se ofrece como estando fuera del conjunto motivacional del agente y lo que se pueda derivar de él en una deliberación racional, y hay, sugiero, una gran oscuridad acerca de lo que significa". Williams, 1981, pág. 111.

la explicación de acciones. Podría aceptarse que para Williams no hay razones externas que expliquen la acción (en el sentido de ser un motivo para la acción) y al mismo tiempo aceptar que hay enunciados de razones externas que están conectados con hechos o cosas fuera del conjunto motivacional de algunos agentes (enunciados verdaderos independientes del agente).

Una forma interesante para comprender la racionalidad de las razones externas es considerando a Kant. Kant, por ejemplo, pensaba que la razón moral era totalmente independiente de las inclinaciones de la gente. Se trataba de una razón dictada de manera puramente objetiva.<sup>121</sup> Así, si la razón dicta que uno debe luchar por el honor de la familia, hay una razón para hacerlo. La visión de Kant parece objetiva e intuitiva de alguna manera. Sería semejante al caso en el que una madre dice a su hijo que hay buenas razones para hacer x, aún si el niño no lo cree o no piensa igual.

Este análisis puede criticarse porque Williams dice explícitamente:

"... no es el mismo estatus de un supuesto imperativo categórico, en el sentido kantiano de un 'deber' que se aplica al agente independientemente de lo que el agente llegue a querer."<sup>122</sup>

Al respecto Williams señala que los enunciados de razones externas

---

<sup>121</sup> Aunque hay que tener cuidado con esta analogía con Kant porque Williams aclara que las razones externas no son necesariamente morales.

<sup>122</sup> Williams, Bernard, 1981, pág. 106.

no necesariamente se relacionan con la moralidad y considera oscura la relación entre "hay razones para que A..." y "A debe...". Admite que si se toman como equivalentes tales enunciados (como algunos filósofos lo hacen) la cuestión de las razones externas se acerca mucho a la cuestión del imperativo categórico.

Pero hay diferencias entre el imperativo categórico y las razones externas. El primero es demasiado genérico y esquemático y quizás demasiado formal para poder capturar lo que Williams entiende por "razones externas". Las razones externas son más específicas, pero sin embargo podrían ser kantianas en el sentido de ser razones para alguien sin llegar a formar parte del conjunto motivacional.

Otra forma que me parece más afín a la propuesta de Williams es analizar las razones externas como aquellas razones que no pertenecen al conjunto motivacional. No hay algo objetivo sino el hecho de pertenecer o no al sistema motivacional en cuestión. Esta interpretación de alguna manera recoge ciertos puntos que Williams señala (formar o no parte del conjunto motivacional).

De todas maneras, Williams se mantiene escéptico respecto de lo involucrado en las razones externas.<sup>123</sup> El tipo apropiado de razón son las razones internas, tanto para explicar las acciones, como en el caso en cuestión, para resolver conflictos entre diferentes personas.

---

<sup>123</sup> Williams, Bernard, 1981, pág. 101.

## LAS RAZONES INTERNAS Y SU SITUACION

Como ya lo he sugerido, considero que la noción de razón interna de Williams es crucial a la hora de trazar un relativismo moderado. Antes de continuar con Williams y la aplicación de sus ideas, querría volver sobre algunos puntos expuestos anteriormente, para presentar mi propio análisis.

Propuse, entonces, una doble estrategia en relación al relativismo:

- a. la reducción y minimización de los casos de conflicto (suceptibles de una respuesta relativista);
- b. la aceptación de la posibilidad de un cierto relativismo moderado.

La situación problema puede describirse de la siguiente forma: se ha señalado que aunque exista un único esquema conceptual o un sistema de creencias, habrían también conflictos y disidencias respecto de algunas creencias. Estas creencias conformarían áreas de conflicto: subconjuntos de creencias alternativas o excluyentes.

Retomando la propuesta de Williams <sup>124</sup> podríamos señalar respecto de estos subconjuntos de creencias que:

- tienen que haber dos o más sistemas de creencias (Ss) que se

---

<sup>124</sup> Véase el Apéndice sobre el relativismo evaluativo.

autocontengan;

- algunos de estos Ss (S1 y S2) deben excluirse mutuamente;
- los S1 y S2 que se excluyen mutuamente conforman áreas de conflicto.

A esta situación se aplica la doble estrategia en cuestión. La primer estrategia, entonces, intenta resolver el conflicto, disolver el área de conflicto ya sea aceptando algunos de los Ss preexistentes (S1 o S2) o proponiendo un nuevo sistema (S3) que evite las creencias excluyentes (en función de algún acuerdo). Para realizar esto propongo dos posibilidades<sup>125</sup>, una de ellas es utilizar la noción de razón interna. Como se ha visto, Williams hace una distinción entre razones externas y razones internas; las últimas son las razones que explican y mueven a la acción. Mi propuesta es apelar a las razones internas en las discusiones, mostrar las inconsistencias o problemas entre las diferentes creencias aceptadas e intentar generar un cambio en la disposición a la acción.

La segunda posibilidad para resolver estas disidencias es considerar al tiempo y al cambio (avance tecnológico, científico) como otra variable. Lo que trataré de mostrar es cómo ciertas creencias y valores que parecían inamovibles en cierta época fueron abandonadas. Y al ser dejadas de lado el desacuerdo pudo ser solucionado, disolviéndose el área de conflicto. Esto muestra otra

---

<sup>125</sup> Yo propongo dos posibilidades pero podrían haber otras más.

dimensión del problema, una dimensión temporal que no hay que olvidar.

A partir de este momento, comenzaré a presentar la primer posibilidad que ofrezco de la primer estrategia, específicamente, la idea de utilizar la noción de razón interna para resolver las áreas de conflicto.

Como ya he señalado, Williams no muestra otras posibilidades del uso de esta distinción. Sólo da el ejemplo de Owen Wingrave para ver cómo puede aplicarse. Propongo, entonces, ir más allá del análisis de Williams y hablar de dos tipos de propuestas basadas en las razones internas o las razones externas. La propuesta basada en las razones externas es aquella que establece relaciones con creencias fuera del conjunto motivacional del agente (tal como el honor de la familia le resulta a Owen Wingrave (y apuntan a algo supuestamente objetivo, y consideran que esto mismo puede resolver el conflicto al establecer el hecho objetivo que dirime la cuestión). La propuesta basada en razones internas es aquella que considera que las creencias que se derivan del conjunto motivacional del agente o del sistema de creencias son las relevantes para disolver el conflicto. Se trata de creencias sostenidas por el agente.

Williams presenta esta distinción entre razones internas y externas y sugiere que sólo las razones internas son aquellas que sirven

para la explicación de las razones para la acción. Continuando el análisis de Williams voy a argumentar que la propuesta basada en las razones internas puede resolver ciertas áreas de conflicto.

Antes de comenzar con el análisis de esta propuesta querría hacer algunas aclaraciones. En primer lugar, voy a proponer su uso en un sentido más amplio, no en relación con agentes individuales sino, en relación a grupos o conjuntos de individuos que comparten cierto "conjunto motivacional". Por ejemplo: personas de una comunidad, defensores de ciertas prácticas o derechos, comunidades religiosas, etc. Estos conjuntos de personas, además de compartir una serie de creencias básicas con la mayoría de los individuos (que el agua apaga la sed, que los hombres son personas y tienen ciertos derechos, etc) comparten ciertas creencias específicas (que ciertas prácticas sociales son o no aceptables, que se puede justificar moralmente el aborto, etc). Respecto de la estrategia que propongo no es necesario que la comunidad o grupo "dialogue", basta con poder identificar a algún miembro que funcione como representante de la misma.

En segundo lugar, esta estrategia que intenta disolver los casos de conflicto está inscripta en un nivel de discusión particular. En este intento de resolución de las áreas de conflicto me manejo en un nivel conceptual, esto es, no pretendo caracterizar o describir cómo de hecho se dan los disensos y los intentos de solucionarlos. El nivel de la discusión, pues, no se plantea en un plano concreto.

El tipo de planteo y propuesta que utiliza la noción de razón interna se mueve en un nivel conceptual y teórico. Se intentará mostrar una estrategia interesante para resolver conflictos. No pretendo que esta sea una condición necesaria para toda resolución de conflicto, creo que se trata de una estrategia que puede ayudar a resolver y a pensar los problemas desde otra perspectiva. El tipo de solución que se plantea está ligado a una cierta concepción de lo que significa el disenso y la posibilidad de su resolución por vías racionales.

En tercer lugar, hay que tener en cuenta que se parte de cierto supuesto y éste es una voluntad de acuerdo. Esta voluntad de acuerdo no necesariamente debe darse entre ambos sostenedores de los Ss diferentes, pero al menos debe darse en uno de ellos para intentar solucionar el conflicto, para buscar aquellas razones que ambos sostienen y que son razones internas compartidas.

#### PRIMERA POSIBILIDAD: ARGUMENTANDO CON LAS RAZONES INTERNAS

Williams considera que las razones internas son enunciados acerca de las razones del agente para actuar que se relacionan con los objetivos del agente, con sus creencias y sus deseos. Se trata de enunciados aceptados por el agente que explican la acción. ¿Cómo

funciona esto respecto de los razonamientos o argumentaciones?

En este tipo de argumentación habría dos tipos de elementos a considerar. En primer término, las razones internas que como tales se desprenden del conjunto motivacional o del sistema de creencias del agente. Según la propuesta en base a razones internas, para llegar a un acuerdo en una discusión, las premisas que deben discutirse deben estar relacionadas con el conjunto motivacional o el sistema de creencias de tal agente; las razones que deben darse deben apelar a las creencias aceptadas por el agente. En las argumentaciones las razones internas funcionan como premisas o elementos de las premisas; son enunciados que expresan una creencia relacionada con el sistema de creencias del agente en cuestión o con su conjunto motivacional o de valores.

En segundo término, al tratarse de una argumentación el tipo de conflicto que se busca plantear se formula en términos lógicos (como la contradicción). Cuando efectivamente se argumenta los pasos o las conexiones que se establecen parecen responder a un criterio objetivo o lógico, independiente de las razones internas.<sup>126</sup>

Respecto de las razones propiamente dichas puede distinguirse entre:

---

<sup>126</sup> Este punto fue señalado por la Mtra Margarita Valdés en una conversación personal respecto de una versión anterior de este trabajo.

- razones internas: enunciados relacionados con el conjunto motivacional y el sistema de creencias S1.<sup>127</sup>
- razones compartidas: enunciados que aceptan tanto S1 como S2.
- razones externas: enunciados ajenos al conjunto motivacional y de creencias S1 y que por lo tanto no son creencias compartidas por S1 y S2.

A veces razones internas y razones compartidas se identifican pero esto no debe ser necesariamente así, puede ser que las razones internas no sean compartidas (que pertenezcan al conjunto motivacional de S1 pero no al de S2). Cuando dos sostenedores de posiciones contrarias discuten lo ideal es recurrir a razones internas compartidas, pero cuando lo que se intenta es tratar de modificar la posición de una persona, basta con utilizar las razones internas de esa persona y no es necesario que además sean razones compartidas por ambos.

En este planteo las razones externas aparecen con mayor claridad que en el análisis de Williams (Williams está tratando de dar las razones de ciertas acciones de una persona particular). Aquí tenemos dos Ss, cuando algo es una razón externa para S1 (no pertenece a su conjunto motivacional ni a su sistema de creencias)

---

<sup>127</sup> Si bien yo hablo explícitamente del sistema de creencias de A (S1) considero que cuando Williams habla de razones internas también las incluye al tener en cuenta el proceso de deliberación y las creencias (véase pág. 109) y también, en algún sentido, al mantenerse escéptico respecto de la viabilidad de las razones externas.

puede ser perfectamente una razón interna de S2.

¿Por qué son importantes las razones internas para resolver las áreas de conflicto? El punto es que la única forma de lograr tal cambio es que las creencias que se esgriman, sean creencias que estén relacionadas con el conjunto motivacional o creencias del sujeto, que sean aceptadas por aquel que revisará sus creencias. En este sentido lo fundamental es que se trate de razones internas para aquel que revise sus creencias o que se intenta hacer que revise sus creencias. Y cuando se trata de creencias que pueden modificar los dos sostenedores de posiciones opuestas, en ese caso lo ideal es que las razones internas sean razones compartidas.

Los argumentos deben contener razones internas. Porque una manera de resolver ciertos conflictos es llevando a una de las personas del conflicto (A) a cambiar o a darse cuenta de que no puede seguir manteniendo cierta posición. Un objetivo es que A modifique algunas de sus creencias para que éstas puedan, entonces, coincidir con las creencias de la otra persona en conflicto (B), estas creencias también pueden involucrar valores y éstos estar apoyados en otros valores y a través del uso de las razones internas puede llegar a mostrarse como hay inconsistencia entre tales valores. Otro objetivo es que ambos modifiquen algunas de sus creencias o sus valores hasta evolucionar hacia una posición compartida. Esto puede lograrse mostrando como algunas de las creencias de A contradicen otras creencias internas o creencias compartidas.

Si se trata de creencias aceptadas por B pero no por A, es decir, si se trata de creencias externas para A éstas no promoverán ningún cambio de creencias, serán rápidamente rechazadas ya que no son aceptadas. La única forma de hacer que A considere cambiar ciertas creencias es mostrar problemas en sus creencias aceptadas, en lo que él considere como razones internas.

Esta propuesta no es ajena a Stevenson aunque se trata de lo que Stevenson denomina "la excepción a la regla". La regla dice que los juicios éticos se fundamentan o pueden ser criticados mediante razones que se relacionan psicológicamente y no lógicamente con ellos. La propuesta en función de razones internas estaría incluida en el primer grupo que ilustra como los métodos éticos se asemejan a los métodos fácticos y cómo ciertas reglas de lógica se siguen aplicando.<sup>128</sup> Se trata, según Stevenson, de los casos menos frecuentes. Stevenson propone muchos otros métodos que subrayan otros aspectos de la argumentación en ética ( métodos racionales que utilizan razones que están psicológicamente relacionadas con el juicio ético, métodos no racionales, persuasivos, etc). En realidad las razones internas utilizan una estrategia que resulta ínfima en relación a las otras propuestas que desarrolla Stevenson.

Stevenson trata de mostrar otro tipo de argumentación y métodos que se utilizan en la ética. Sin embargo yo creo que se puede explotar mucho más la posibilidad de análisis racional en la ética y en la

---

<sup>128</sup> Stevenson, Charles, 1984, pág. 113.

disolución de conflictos en general teniendo en cuenta la distinción entre razón interna y externa y utilizando las razones internas. Stevenson no desarrolla un elemento que yo considero fundamental en esta propuesta y esto es el "origen" de tales razones y la fuerza que tal origen les proporciona en la argumentación. Aquello de novedoso que proponen las razones internas como tales es la relación y conexión con el sistema de creencias a trabajar. La importancia que tienen es que sean razones aceptadas por el agente como válidas y no meras creencias en general. Esta propuesta considera la importancia del "origen" de las creencias con las que discute y esto juega un rol crucial a la hora de lograr un cambio en otras creencias y probablemente un cambio en las actitudes. Esto igualmente está sujeto a los límites que se señalaron en la sección anterior. No se trata de un método infalible, ni se pretende que resuelva cualquier tipo de disenso. Sin embargo se trata de un método que como tal no ha sido presentado ni se ha tenido en cuenta su fuerza en la posibilidad de resolver conflictos.

#### RAZONES EXTERNAS Y LA CONTROVERSIA SOBRE EL ABORTO

Como las secciones anteriores pueden parecer demasiado teóricas,

propongo en este apartado, el análisis de un ejemplo para mostrar de qué manera funciona esta estrategia. Un caso muy interesante y, aún no resuelto, al que puede aplicarse esta estrategia es la controversia acerca del aborto.

El planteo clásico de la controversia puede visualizarse como una argumentación basada en razones externas (razones que no pertenecen al conjunto motivacional ni de creencias aceptadas por el oponente). Es por esto que considero que tal como está planteada la discusión no existe la posibilidad de acuerdo o consenso.

Una de las cuestiones principales de la discusión tradicional del aborto es el estatus moral del feto, esto es, si el feto es o no una persona. El punto consiste en dirimir si la entidad que resulta de la fertilización de un óvulo por el esperma humano puede considerarse como sujeto de derechos en algún momento de la gestación. Lo que se discute, en particular, es su derecho a la vida. Se plantea, entonces, cuándo se comienza a ser persona o qué es ser persona, ya que si un embrión o feto puede considerarse "persona" entonces pueden asignarsele ciertos derechos como el derecho a la vida.

El análisis de este hecho, el estatus moral del feto, ha dividido a los opositores y defensores del aborto en dos posiciones irreconciliables: a) se comienza a ser persona desde la concepción

y entonces un embrión tiene derechos (John T Noonan)<sup>129</sup>; b) se comienza a ser persona cuando se nace o después (Para Mary Anne Warren no reúne los requisitos o caracteres básicos para ser considerado "persona" <sup>130</sup>).

Ambas posiciones se basan en argumentos que no pueden ser aceptados por la posición contraria. Se dan razones que no forman parte del núcleo de creencias del opositor. Es más, quizás habría que hacer notar que más que "razones" se trata de "intuiciones" y que no hay un argumento serio por detrás.<sup>131</sup> En este sentido algunas de las argumentaciones y los planteos que se hacen tienen fuerte contenido persuasivo, corresponden al tipo de método no racional que Stevenson discute en el capítulo VI.<sup>132</sup> No hay que olvidarse que la posibilidad de trazar una distinción relevante entre lo que es y no es "ser persona", en el proceso de desarrollo fetal, parece

---

<sup>129</sup> Noonan, John, "An Almost Absolute Value in History" en The Morality of Abortion: Legal and Historical Perspectives, Cambridge, Harvard University Press, 1970, págs 51-59.

<sup>130</sup> Mary Ann Warren en "Acerca del status moral y legal del aborto" en Decisiones de vida y muerte comp por F. Luna y A. Salles, Buenos Aires, Sudamericana, 1995; sostiene los siguientes criterios para atribuir el ser persona: 1. conciencia y capacidad de sentir dolor; 2. razonamiento (capacidad desarrollada para resolver problemas nuevos y relativamente complicados); 3. actividad auto-motivada; 4. capacidad de comunicación y 5. presencia de conceptos acerca de si y de auto-conciencia.

<sup>131</sup> Muchos filósofos sugieren que se trata de posiciones no sólo teñidas emotivamente sino también basadas en fuertes concepciones religiosas y señalan la dificultad de entablar un diálogo racional. Por ejemplo, Ruth Macklin en "Abortion: Contemporary Ethical Issues" en prensa.

<sup>132</sup> Stevenson, Charles, 1984.

arbitrario. Hay un abismo entre aquellos que sostienen que el feto es una persona, que merece respeto y que tiene ciertos derechos por esto, y aquellos que consideran que se trata de un conjunto de tejidos o células que no tiene per se valor moral ni merece tratamiento especial. Y aún cuando surgen posiciones intermedias que proponen otros límites (viabilidad, capacidad de sentir, etc) éstos tampoco zanján el problema. <sup>133</sup>

El hecho de que estas dos posiciones sigan tan enfrentadas y no se haya llegado a un avance en esta discusión considero que puede entenderse en función de la anterior distinción entre razones internas y razones externas. Si bien cada una de las posiciones da argumentos en favor de su posición y estos pueden pertenecer a su conjunto motivacional (a convicciones religiosas), estos argumentos para sus oponentes son completamente externos. Se trata del mismo tipo de razón que daba la familia de Owen (para la familia de Owen había razones de peso, razones que pertenecían al propio conjunto motivacional de la familia pero que eran completamente externas para Owen ya que él no compartía tales creencias). Sucede lo mismo con el tipo de argumento que se da en pro o en contra del aborto. Hay un mecanismo de creencias internas que son externas para otro

---

<sup>133</sup> En este trabajo no voy a considerar otro tipo de argumentación como la que propone Judith Jarvis Thomson que dejan de lado el estatus moral del feto en sus análisis. Considero que la propuesta de Jarvis Thomson utiliza una estrategia similar a la que yo planteo, ya que ella también quiere dejar de lado la discusión acerca del ser o no persona y buscar otro tipo de argumento que pueda ser aceptado por el anti-abortista. Véase Debate sobre el aborto "Una defensa del aborto", Cátedra, Madrid, 1983, pág. 9-32.

y no valen, etc. El tipo de análisis y razón que se da resulta externa y, por ende, no puede ayudar a resolver la discusión ni a que los diferentes participantes de la misma modifiquen su posición. Lleva a un callejón sin salida.

### RAZONES INTERNAS Y EL ABORTO

Mi propuesta, entonces, es partir de la distinción entre razones internas y razones externas. Las razones externas, como se acaba de ver, se muestran estériles y no logran conducir a cambiar otras creencias. Sólo mediante razones internas podrá intentarse un principio de solución. Las razones internas deben ser, en este caso, creencias compartidas por ambas partes (pro-abortistas y anti-abortistas). Si sólo son razones internas para cada uno de los oponentes, son razones externas para el otro. Es necesario dar un paso más y buscar aquellas razones que sean internas para ambos, esto es, que además se compartan.<sup>134</sup> El objetivo entonces es utilizar tales razones internas compartidas para mostrar cómo ciertas premisas anteriormente aceptadas no son viables y cómo se

---

<sup>134</sup> De esta manera, las razones internas no sólo son las razones de cada grupo sino que se buscan razones internas que ambos oponentes sostengan de forma tal que se pueda partir de una base común.

puede empezar a plantear una nueva discusión.

La idea es la siguiente: cuando hay un fuerte desacuerdo con otra persona sus razones pueden no resultarle válidas a Ud, a menos que Ud comparta algunas de esas razones; esto es, si esas razones no son externas sino internas. Este es el punto crucial: la posibilidad de apelar a razones internas para ambas personas. Si Ud puede hacer que la otra persona reconozca que sostener la creencia  $x$  (que es una de las creencias en conflicto) contradice la creencia  $y$  (que es compartida por ambos agentes), puede comenzar a resolver el conflicto. El agente debe dejar su primer creencia ( $x$ ) y adoptar otra ( $z$  o  $x'$ ) que sea coherente con la creencia  $y$  y con el resto de sus creencias.

Propongo, entonces, como un ejemplo de esto tomar como punto de partida a la legislación anti-abortista de la Argentina <sup>135</sup>, la cual obviamente refleja la posición anti-abortista, pero que sin embargo cuando se analiza en detalle muestra tensión y lleva al rechazo de la premisa básica de la misma posición anti-abortista.

La primera premisa que sostiene el anti-abortista y la legislación argentina en contra del aborto es que el aborto no se permite porque el feto es una persona desde el momento de la concepción.

---

<sup>135</sup> Obviamente lo que dice una ley jurídica no es universal. Mi punto, sin embargo, es que esta ley jurídica refleja creencias compartidas por una gran parte de la comunidad (anti-abortista como pro-abortista).

Sin embargo el artículo 86 del Código Penal dice:

" El aborto practicado por médico diplomado, con el consentimiento de la mujer encinta, no es punible: 1. Si se ha hecho con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre y si este peligro no puede ser evitado por otros medios; 2. Si el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente."

Estas excepciones<sup>136</sup> parecen ser aceptadas por prácticamente todo anti-abortista, reflejan el sentido común y la comprensión de situaciones difíciles. El conjunto motivacional de los anti-abortistas podría entenderse como el intento de brindar una propuesta éticamente justa que no implique ser rigorista y extrema hasta la injusticia. Dentro de este espíritu puede defenderse el aceptar ciertas excepciones humanamente consideradas por todos. Esta motivación de los anti-abortistas es relevante porque es lo que los distinguirían de posiciones fundamentalistas o totalmente extremas, no se trata de estar en contra del aborto en forma totalmente dogmática. Con un dogmático o irracional no tiene sentido esta propuesta. Es necesaria una voluntad de acuerdo y la posibilidad de un diálogo racional.

Por otra parte, estas excepciones son lo mínimo que un pro-abortista pretendería. Habría en estas tres excepciones un núcleo de coincidencias básicas que ambas posiciones aceptarían (unos como

---

<sup>136</sup> No se toma estas excepciones por ser excepciones sino porque indican la posibilidad de un mínimo consenso entre las partes.

lo mínimo, otros como lo máximo). Este núcleo de creencias forman parte del conjunto de creencias de ambos sostenedores e inciden en sus conjuntos motivacionales.

¿Qué implica, entonces, sostener estas tres excepciones? En vez de centrarme en la premisa básica que, como vemos, es bastante discutible, resulta una razón externa para el pro-abortista y no es compartida; mi estrategia será analizar qué es lo que este núcleo de coincidencias mínimas implica y de qué manera se puede explotar este núcleo en tanto razones internas. Dejemos de lado, por el momento, la premisa básica que dice que el aborto no se permite porque el feto es una persona desde el momento de la concepción. Vayamos entonces a la primera coincidencia que apunté: la primera excepción permite el aborto cuando corre peligro la vida de la madre. Este caso parece fácil de explicar porque aquí se considera el conflicto entre la vida de dos personas (la madre y el feto); aunque uno se podría preguntar en función de qué razón se le da prioridad a la madre cuando la otra persona es una "persona inocente" (como de hecho se sostiene). Parece bastante difícil defender esta excepción sin tener que usar la idea de persona actual y persona potencial. Introducir estas distinciones puede llevar a establecer diferentes derechos a personas actuales y personas potenciales y saca del lugar de privilegio al feto como tal. Además puede traer consecuencias indeseables respecto de nuevas técnicas de congelamiento y manipulación de embriones que

los anti-abortistas no estarían dispuestos a aceptar.<sup>137</sup> Otro recurso al que se apela es al principio del doble efecto, pero este principio también puede ser criticado.<sup>138</sup>

Una excepción más difícil de justificar es que la madre sea idiota o demente, porque aun cuando alguien sea demente o retrasado mental su hijo es una persona desde el momento de la concepción. La vida de la madre no está en peligro y el feto no tiene por qué tener retrasos mentales. El bebé puede ser muy saludable, por qué hay que destruirlo? Si se sigue la premisa básica anti-abortista, se tienen problemas para justificar esta excepción. Se puede hablar de las dificultades que se pueden generar para educar y criar a ese bebé, pero se trata de una razón demasiado amplia y ambigua que se podría plantear en el caso de familias sin recursos y con demasiados hijos o de niñas adolescentes sin pareja. Y esto de ninguna manera sería

---

<sup>137</sup> Por ejemplo Peter Singer analiza el argumento de la potencialidad y llega a la conclusión que el huevo o cigoto que no anidó en el útero materno tiene muy pocas probabilidades de llegar a ser persona. Se podría, entonces, justificar el congelamiento y la experimentación con embriones aún si se tiene una posición anti-abortista basada en los criterios de persona actual y potencial. Véase Singer P. y Dawson K "IVF Technology and the Argument from Potential" en Ethical Issues in Modern Medicine comp por Arras J. y Rhoden N. pág. 358-367.

<sup>138</sup> Depende por ejemplo de la concepción que se tenga de las acciones intencionales. En un modelo de la intencionalidad basado en la volición (will) y no en lo que se desea, si una persona con conocimiento y voluntariamente actúa para causar un efecto, la persona causa el efecto intencionalmente aunque no desee esa acción por sí misma. Por ejemplo la persona que dispara para matar a una víbora y se lastima el pie, no intenta lastimarse el pie pero si la víbora está sobre su pie y él voluntariamente y con conocimiento dispara a la cabeza de la víbora y a su pie, entonces esa persona disparó intencionalmente sobre su pie.

aceptado por los anti-abortistas.

Y el tercer caso, el de la mujer violada, es el peor de todos. Aquí no se trata de un conflicto de derechos entre dos vidas (primera excepción), no hay problemas respecto de cómo criar a ese bebé o de una madre "defectuosa" (segunda excepción). ¿Cómo se puede justificar matar a una persona inocente? Hay grandes problemas con esta excepción, de hecho en algunos juicios recientes se consideró que la madre debía ser demente o idiota y violada. Hay intérpretes de este artículo que consideran que se trata de una disyunción inclusiva y otros exclusiva. Pese a esto, casi toda persona con cierto sentido común considera que es justo que una mujer violada pueda hacerse un aborto (parece demasiado exigir que además de la terrible experiencia de la violación estas mujeres sean condenadas a llevar a término tal embarazo no deseado).

Estas tres excepciones exponen ciertas condiciones inaceptables para mantener el criterio que se ha propuesto. Implican considerar condiciones humanas, situaciones en las que no hacer un aborto parece injusto. Muestran que la premisa básica no manda absolutamente.

Como ya resultará obvio, pareciera que mantener estas tres excepciones plantea serios problemas a quien también pretenda seguir manteniendo la premisa básica. Dado que la mayoría (pro-abortistas y anti-abortistas) comparte la viabilidad de tales

excepciones y, en cambio, sólo los anti-abortistas mantienen la premisa básica, lo que se plantea en consecuencia es la necesidad de dejar de lado la premisa básica anti-abortista y mantener el núcleo de coincidencias básicas que funcionarían como razones internas.

Podría objetarse que los antiabortistas ante la inconsistencia que plantean las excepciones podrían pensar en dejar de lado las excepciones en vez de la premisa básica. Esto es posible, pero ello retrotraería la discusión y el planteo a una situación de total intolerancia en donde ni siquiera se puede tener en cuenta ciertas situaciones especiales e impredecibles. Esto pondría la discusión sobre el aborto un peldaño atrás, pasando a ser una bandera de fanáticos y no de seres racionales que aunque manteniendo ciertos ideales reconocen y tratan de dar la mejor respuesta posible a cierto tipo de circunstancias adversas. Téngase en cuenta que esto no implica que el anti-abortista deba aceptar cualquier tipo y condición de aborto. Se trata de unas pocas excepciones que permiten responder a problemas sociales y morales acuciantes. Brindan a esta posición un halo de razonabilidad y humanidad.

Nótese que el argumento que yo propongo basado en estas excepciones como razones internas, sólo pide que se abandone esta primer premisa, se mantengan las excepciones como casos legítimos para practicar un aborto y se comience a analizar con otros criterios la forma de abordar otros casos. No implicar justificar cualquier tipo

de aborto.

Considere, además, que no sólo el anti-abortista deberá conceder un punto; para el pro-abortista, el núcleo de coincidencias es lo mínimo y de ninguna manera responde al planteo de aborto a libre demanda que éste puede querer defender. Mary Ann Warren <sup>139</sup>, por ejemplo, está lejos de aceptar esto como solución; pero podría quizás aceptarlo como un primer paso a empezar a discutir, como un primer punto de coincidencias. Es decir que ambas partes tienen que hacer concesiones.

Se podría objetar que aunque implique concesiones por ambas partes el anti-abortista concede mucho más que el abortista al tener abandonar un "principio", mientras que el abortista tiene que admitir sólo que en algunos casos esa práctica no parece ser correcta. El anti-abortista pasa de lo que cree un caso límite de un principio a su abandono, mientras que el abortista sólo tiene que admitir mayores restricciones a sus principios. Esto no es así ya que no se está planteando el abandono de un principio por otro. De ninguna manera queda, por medio de esta estrategia probado el principio opuesto. Se dejan de lado los principios que funcionan abstractamente para pasar a analizar casos que permitan llegar a un acuerdo.

El acuerdo al que se llega es acerca de estas coincidencias básicas

---

<sup>139</sup> Warren, Mary Anne, 1995.

y, a partir de ahí, habrá que ver qué más se puede aceptar y qué no. Implica, como acabo de explicar, concesiones por ambas partes y aceptar como relevantes mínimos puntos de acuerdo. Una propuesta interesante para continuar esta línea de trabajo es utilizar una estrategia basada en casos paradigmáticos, tomando a estas excepciones como los casos paradigmáticos base sobre los cuales trabajar analizando qué otros casos responden a los criterios implícitos en las excepciones.<sup>140</sup> Pero ésta es sólo una alternativa; cómo continuar a partir de esta nueva ubicación del debate queda, por ahora, abierto.

Lo que yo traté de explicitar es que a través de las razones internas existe la posibilidad de llegar a acuerdos o a disolver ciertos conflictos. Si las razones que se brindan son externas, éstas no conducen a un cambio de las creencias o de las disposiciones.

¿Qué muestra esto? que una discusión que se consideraba sin salida típicamente y que en consecuencia podía llevar a una solución relativista, puede gracias a la estrategia basada en las razones internas ser trabajada y puede a comenzar a verse un punto de solución. No necesariamente estas dos posiciones excluyentes deben desembocar en una respuesta relativista. A través de esta

---

<sup>140</sup> Para una síntesis de este tipo de estrategia véase, Blake, D.C, "The Hospital Ethics Committee" en Hastings Center Report, enero, febrero 1992. O Jonsen Albert y Toulmin Stephen, The Abuse of Casuistry, California, University of California Press, 1989.

estrategia complementaria se puede avanzar, dialogar y resolver conflictos.

Pueden haber objeciones a este análisis. En primer lugar, no estamos dando una regla o un principio básico que aplicar o seguir. No se puede dar una regla general o principio porque ésta puede funcionar como una razón externa o algún tipo de mandato impuesto en el otro. Pero esto no quiere decir que no se puedan aceptar reglas o principios aceptados por ambas partes. No es una posición per se en contra de reglas o principios.

En segundo lugar, puede objetarse este análisis como subjetivo. Estoy considerando a las creencias compartidas como puntos cruciales. Podemos considerar las creencias compartidas entre dos partes diferentes en un conflicto particular buscando aquello que ambos tengan en común, cuáles son los puntos que comparten y aceptan. En algún sentido parece ser el opuesto del subjetivismo porque lo que estoy tratando de alcanzar son puntos en común -una base en común- desde donde rechazar el subjetivismo de cada una de las partes.

#### SEGUNDA POSIBILIDAD: LA PERSPECTIVA HISTORICA

Nuestro análisis anterior giró alrededor de las razones internas y

externas como una estrategia para intentar resolver posiciones conflictivas. Ahora voy a centrarme en otro tipo de posibilidad. Este tipo de análisis se basa en el cambio de la sociedad y del mundo que cuando surgió el conflicto no estaba presente. Pueden ser cambios históricos, técnicos, sociológicos o de cualquier otro tipo que sea relevante para el conflicto en cuestión.

Desde esta perspectiva se analiza el problema considerando el tiempo, mientras que el análisis anterior era más estático y consideraba el problema en sí mismo. Una controversia que no puede resolverse en un tiempo determinado puede llegar a resolverse en otro tiempo cuando ciertas variables cambiaron.<sup>141</sup>

El tipo de planteo que formularé se diferencia del anterior en el sentido de que no necesariamente implica argumentar para mostrar como se puede resolver el conflicto, algunos conflictos directamente se resuelven, así como también pueden haber otros que surgan. Esta estrategia apunta a poner en evidencia cambios relevantes que, a su vez, implica modificaciones en las creencias y que quizás no fueron establecidos explícitamente. Se conecta con la estrategia anterior en el sentido en que lo que se intenta es señalar el cambio y llevar a la otra persona a la aceptación de las nuevas creencias. Implica adoptarlas como parte del sistema de

---

<sup>141</sup> Esta propuesta no pretende ser original, reconoce una antigua tradición que puede remontarse a Heráclito y que tiene en Hegel uno de sus principales defensores. En este trabajo me interesa proponer esta perspectiva porque complementa el enfoque estático que acabo de presentar.

creencias con todo lo que esto involucra (un probable ajuste y descarte de otras creencias que no coinciden con las nuevas creencias adoptadas). En este sentido, actúa de forma semejante al análisis de las razones internas, sólo que aquí las razones no provienen del conjunto motivacional explícito sino de creencias relacionadas con cambios en el mundo. El cambio no sólo se da a nivel de las creencias sino también a nivel del cambio de valores, predisposiciones o deseos.

Hay por ejemplo, situaciones que ilustran cómo, de hecho, ciertos cambios sociológicos conllevaron a cambios en los valores establecidos y aceptados. Durante siglos los valores del casamiento y la familia fueron centrales para las mujeres. Estas debían casarse y tener hijos. No tener hijos era visto como una tragedia, se privilegiaba la vida familiar rodeada de niños. Una mujer sola era considerada una "solterona" (lo cual era equivalente a un insulto), si una mujer no se casaba era susceptible de desprecio y lástima.

A partir de ciertos cambios sociológicos, como fueron, por ejemplo, en la Segunda Guerra Mundial, la necesidad de que las mujeres salieran a trabajar y, más adelante, la existencia métodos anticonceptivos seguros; se plantearon una serie de cambios en algunos de estos valores establecidos. Las mujeres ahora, tienen mayor cantidad de opciones (pueden trabajar, estudiar, desarrollarse en diferentes áreas). Ellas prefieren otras

actividades, la vida familiar y el tener hijos parece haber pasado a un segundo plano. Se valoran otras cosas, se prefiere estudiar, formarse, trabajar y recién más tarde formar una pareja estable y una familia. Tener hijos ha dejado de ser el centro de atención y el objetivo central de las mujeres. Esto se ve claramente en las sociedades más industrializadas (Francia, EEUU) en donde recién a partir de los 30 años se busca tener hijos y se tiene, con suerte, dos hijos. Considérese, por ejemplo, el índice de natalidad negativo que tiene Francia y las campañas publicitarias que se han hecho para que los franceses tengan hijos. En nuestra sociedad esto también va cambiando, téngase en cuenta las actitudes de las nuevas generaciones, que por ejemplo, dilatan tener hijos hasta bastante avanzadas en años.

El punto es que con el tiempo, la industrialización, los métodos anticonceptivos, el "desarrollo" de las sociedades, aquel que era un valor fundamental incuestionado dejó de serlo. El que era el objetivo fundamental de la vida de la mujer, pasó a ser una opción más que, muchas veces, se deja de lado en función de otras prioridades. Estoy haciendo, de alguna manera, una simplificación pero creo que es incuestionable aceptar que ciertos cambios sociológicos, avances tecnológicos, etc conllevan a cambios en las valoraciones, en las creencias y en las motivaciones presentes en diferentes grupos sociales.

Esta consideración del tiempo y del cambio, puede tener diferentes

implicancias:

1. ayudar a resolver un conflicto mediante argumentaciones que señalen ciertos cambios relevantes (a veces estos cambios no son demasiado explícitos o evidentes y lo que hay que hacer es mostrarlos);
2. disolver prácticamente el conflicto;
3. mostrar la posibilidad de que ciertos cambios resuelvan conflictos, esto llevaría a una actitud de tolerancia (en el sentido en que es posible que un problema actual pueda solucionarse).

Para el enfoque que yo propongo los puntos interesantes son el primero y el tercero. El primero se inscribe en la primer estrategia propuesta: reducción y minimización de los casos en conflicto. Puede ayudar a resolver conflictos que se siguen manteniendo por ignorancia o por falta de conciencia de cómo se pueden resolver. Implica la posibilidad de adoptar nuevas creencias y reajustar el sistema de creencias permitiendo de esta manera resolver conflictos. El cambio y el tiempo se traducen en creencias y tales creencias se pueden utilizar como herramientas en las argumentaciones. En este primer punto nos manejamos en un nivel de análisis conceptual.

El tipo de cambio al que se puede apelar en el primer punto puede considerarse un cambio en las creencias o valoraciones mismas que llevan a que el conflicto se disuelva (si se hubiera planteado un

conflicto respecto del rol maternal o del trabajo de la mujer, el mismo cambio en la valoración lo hubiera resuelto). O pueden ser cambios, de alguna manera, externos a las creencias o valoraciones en cuestión, pero que de todas maneras pueden influir en la resolución de la polémica. El caso que expondré en el próximo apartado corresponde básicamente a cambios externos aunque vinculados a las creencias en cuestión.

El tercer punto resulta importante en tanto una actitud interesante a tener en cuenta cuando se llega a una posición relativista. Señala la posibilidad de que algún cambio futuro permita resolver el conflicto que actualmente parece irresoluble. De alguna manera le resta importancia al relativismo y al conflicto como tal.

El segundo punto alude al hecho concreto del cambio y sus consecuencias prácticas.

#### EL CASO DE LOS TESTIGOS DE JEHOVA

Un ejemplo en donde el paso del tiempo, ciertos nuevos eventos sociales y tecnológicos tienen relevancia es el problema que se plantea con los Testigos de Jehová. Aquí podemos aplicar lo que en

el apartado anterior se señalaba: ayudar a resolver un conflicto mediante argumentaciones que señalen ciertos cambios relevantes. Se trata de un caso respecto del cual hay poca información y, en general, bastante prejuicio.

El conflicto se genera a raíz de que los Testigos de Jehová se niegan a recibir transfusiones de sangre a causa de sus creencias religiosas.<sup>142</sup> Consideran que la transfusión de sangre es, literalmente, comer sangre y sostienen que la Biblia prohíbe explícitamente esta práctica. No permiten que nadie que pertenezca a esta religión se transfunda sangre. Prefieren morir que transfundirse ya que consideran que se trata de un pecado. Sus argumentos se basan en considerar su rechazo de la transfusión de sangre como un rechazo del tratamiento médico en función de su autonomía y su fe religiosa. En sus escalas de valores, la vida ultra terrena tiene prioridad frente a la vida terrenal.

Por otro lado está la posición de los médicos que, generalmente, están en contra de este pedido. Los médicos están entrenados para salvar vidas y en muchos casos de accidentes o de cirugía piensan que la única forma de asegurarse poder salvar la vida del paciente es con una transfusión de sangre. El pedido de los Testigos de Jehová va en contra del deber del médico, el deber profesional de hacer lo que la práctica médica correcta indica. Este pedido

---

<sup>142</sup> Respecto de este conflicto, voy a focalizar el problema en los Testigos de Jehová adultos y conscientes (no en niños o adultos incompetentes).

implica la posibilidad de causar la muerte del paciente quien con un procedimiento relativamente simple podría estar a salvo.

Esta situación ha planteado y aún hoy sigue planteando terribles dilemas a los equipos de salud e instituciones hospitalarias. Para algunos médicos la palabra "Testigo de Jehová" es sinónimo de "problema". Al médico, o a la institución se le plantea qué es lo que debe hacer. ¿Debe seguir lo que su conocimiento y su entrenamiento médico le indican respecto de arriesgar la vida de sus pacientes o debe respetar la autonomía del paciente, aún si esto implica que él mismo ponga en peligro su vida?

Esta situación se vive como un complicado conflicto de obligaciones y derechos. Cada uno de los personajes en conflicto tienen profundas e importantes razones para mantener sus posiciones. En EE.UU., por ejemplo, han habido una gran cantidad de demandas legales a causa de este problema. Testigos de Jehová que fueron salvados gracias a transfusiones de sangre, enjuiciaban legalmente a los doctores y a las instituciones porque se sentían asaltados y no respetados en sus convicciones. Muchos de estos juicios fueron ganados por pacientes Testigos de Jehová y en la Argentina ya ha habido un primer pronunciamiento a favor de ellos. Pese a esto, sigue existiendo una gran resistencia y el sentimiento de un conflicto que no se puede resolver.

Sin embargo, han habido una serie de cambios de creencias y

adelantos tecnológicos que no se conocen adecuadamente. En primer lugar quiero señalar un cambio de actitud respecto de las transfusiones, su necesidad y sus riesgos a causa de otro evento que, poco tiene que ver con los Testigos de Jehová: el SIDA. El SIDA trajo parte del cambio. Junto con esta nueva enfermedad surgió el riesgo de adquirirla mediante transfusiones de sangre. La gente comenzó a negarse a recibir transfusiones de sangre. Comenzó, también, a estudiarse y conocerse los riesgos generales de una transfusión -relacionados no sólo con la transmisión del SIDA sino también de la Hepatitis B y el mal de Chagas-. Esto provocó un cambio en la mentalidad de la gente (pacientes y médicos): las transfusiones de sangre dejaron de verse como un tratamiento "ideal", un tratamiento estandar y habitualmente practicado para pasar a verse como un procedimiento que se realizaba cuando no quedaba otra alternativa. Se cuestionó y rechazó como el mejor método o un método para "salvar", se comenzó a ver este tipo de tratamiento como riesgoso. Este es un punto importante a considerar: un cambio de actitudes respecto de las transfusiones.

Esto también provoca un cambio de actitud respecto de los Testigos de Jehová, ya no están rechazando el tratamiento salvador, incuestionable y seguro; sino un método riesgoso que, además, colisiona con creencias religiosas fuertes.

En segundo lugar, debido a la negativa de Testigos de Jehová a someterse a esta práctica, muchos médicos Testigos de Jehová

realizaron operaciones e investigaciones sin transfusiones de sangre. Estas clínicas avanzaron respecto de otras maneras de realizar cirugías sin transfusiones. Los conocimientos que se adquirieron por estos medios comienzan a respetarse. Paralelamente, entonces, la tecnología médica mejora: se aíslan algunos sustitutos de la sangre que los Testigos aceptan y se encuentran otro tipo de mecanismos que no implican extraer del cuerpo la sangre. Hay una serie de métodos aceptados por los Testigos de Jehová que reemplazan la transfusión de sangre.<sup>143</sup>

La toma de conciencia respecto del rechazo general de la transfusión de sangre así como respecto de estas nuevas técnicas ayudarán a resolver el conflicto entre los Testigos de Jehová y los médicos. Los pacientes Testigos de Jehová dejarán de verse como gente "irracional" porque rehusan procedimientos seguros y de rutina, la transfusión ha dejado de ser el tratamiento standard y seguro, hay otras personas que también las rechazan.

El principio de la resolución del conflicto entre los médicos y los Testigos de Jehová se produce a partir de la aparición del SIDA al convertir las transfusiones en algo inseguro y a partir de nuevos avances técnicos. Aquí factores externos a la disputa permiten evolucionar hacia su solución. Mi propuesta, entonces, consiste en

---

<sup>143</sup> Para una mayor información técnica, véase The Canadian Medical Association; vol 128, mayo 1983. También se puede recurrir a los propios Testigos de Jehová que poseen un amplio material al respecto.

argumentar haciendo explícitos estos cambios de creencias y valoraciones; argumentar llevando a una toma de consciencia de las consecuencias que el cambio produce y cómo éstas repercuten en el dilema que se tenía en un principio y que ahora comienza a resolverse.

Mientras tanto se están produciendo otros cambios en las creencias de médicos y pacientes y en la sociedad en general. Estos están relacionados con el principio de respeto de la autonomía de los pacientes. Se trata de un cambio de las creencias en disputa, pero éste es más lento y difícil de percibir. Pese a esto puede decirse que la sociedad en general está tendiendo a darle mayor una importancia a este enfoque. Esto produciría que en un plazo mayor esta disputa fuera resuelta, no ya por cambios externos (SIDA, avances tecnológicos) sino por cambios internos (en sentido de resultar parte de las creencias y valoraciones en cuestión). El pedido del paciente dejará de ser un "capricho" o un "pedido peculiar" para pasar a ser un "derecho" que tiene el paciente en tanto tal (el derecho de ser respetado y de poder decidir a qué tipo de tratamiento se someterá).

El otro punto en cuestión es que las técnicas para evitar las transfusiones son muy nuevas, algunas relativamente simples pero no muy conocidas. Así, estos nuevos cambios traen una luz nueva a la discusión. No se está hablando de conflicto de obligaciones o derechos, sino de problemas meramente tecnológicos. Todavía quedan

algunos problemas, porque no toda indicación de transfusión ha sido eliminada y existen algunos casos aún complicados medicamente.<sup>144</sup> El problema ahora, es el del médico que no sabe usar estas técnicas por falta de una adecuada información y entrenamiento. A esto se le suma la permanencia de un cierto prejuicio e identificación de los Testigos de Jehová con problemas. Actualmente, en las clínicas argentinas se sigue viendo mal al enfermo Testigo de Jehová pero eso es por falta de información y prejuicio. De ahí que sea relevante utilizar este tipo de argumento para la resolución del conflicto: se trata de hacer explícita la existencia de ciertas técnicas y métodos que pueden evitar la transfusión, así como poner sobre el tapete la toma de conciencia, que existe actualmente, respecto de las transfusiones como procedimientos riesgosos y no el método de rutina que solía ser. En este caso el cambio tecnológico, la aparición y transmisión del SIDA están llevando a que un dilema de obligaciones y derechos se transforme en un problema técnico menor.

Puede objetarse si es válida tal resolución del dilema, ya que podría argumentarse que el problema de fondo sigue siendo el de la autonomía del paciente versus la beneficencia médica. Respecto de este punto también puede plantearse que poco a poco se va modificando la idea de que el médico es el que sabe y que, por lo tanto, siempre se debe hacer lo que él considera. Cada vez más se

---

<sup>144</sup> Estos problemas parecerían irse resolviendo con los avances técnicos.

tiende a tener en cuenta al paciente, sus valores, su autonomía. Pero éste es un cambio a largo plazo, y que en ciertos países todavía no es perceptible.

Otro tipo de objeción es el que apunta no ya a la autonomía, sino a la irracionalidad de estas creencias (ya que se basan en argumentos religiosos). Si bien esto puede aceptarse, pienso que estos casos pueden encuadrarse como casos de rechazo de tratamiento fundados en la autonomía y privacidad de la persona. Un problema extra es trazar el límite entre creencias racionales e irracionales y cuánta tolerancia se va a tener respecto de creencias religiosas.

Volviendo a la perspectiva histórica, se pudo observar que se puede utilizar en argumentos que permiten tomar conciencia de las transformaciones y cambios y señalan aquello que todavía no está demasiado explícito. Propone otra forma de resolver ciertos conflictos, independientemente de las razones internas.

### SECCION C

#### SEGUNDA ESTRATEGIA RESPECTO DEL RELATIVISMO

## UN RELATIVISMO MODERADO

Hasta aquí hemos visto en qué consiste la primera estrategia para combatir el relativismo: la reducción y minimización de los desacuerdos y áreas de conflicto.

Analizamos dos tipos de posibilidades de trabajo relacionadas con la argumentación como medio para resolver conflictos:

1. el uso de razones internas;
2. el uso del cambio en las creencias y las valoraciones.

Con esta doble estrategia no se pretende presentar una solución inmediata al problema del relativismo, ni una solución siempre efectiva. Mi intento fue el de presentar cuidadosamente una estrategia de reducción de conflictos combinando diferentes tipos de elementos que habitualmente no se consideran (principalmente, la posibilidad de utilizar razones internas). Esta primer estrategia pretendió revalorizar la posibilidad de la argumentación racional en la resolución de conflictos sin caer en objetivismos ni en fundamentalismos. Se trató de destacar ciertos elementos que, generalmente han sido descuidados o desdeñados y mostrar su importancia en la resolución de desacuerdos y conflictos.

Esta estrategia, entonces, utiliza diferentes recursos para intentar disolver los conflictos. Considera la existencia de ciertos mecanismos y variables que pueden no haber sido tenidos en cuenta y sugiere su puesta en marcha. Acepta y concede relevancia a la argumentación en base a razones, específicamente a razones internas, y a la posibilidad de ésta de generar cambios en los individuos. Sostiene que hay una base común que permite tal discurso argumentativo, así como también acepta que la realidad no es algo estático sino en permanente cambio y que este factor puede ser otro elemento para disolver conflictos. Se trata de una actitud esencialmente activa que intenta resolver el conflicto.

Como se puede observar uno de los puntos implícitos en esta propuesta es la importancia que se concede al diálogo y a la argumentación racional. Mi objetivo no es hacer un análisis conceptual de la noción de diálogo, sino utilizar algunos elementos que lo suponen para proponer una respuesta al relativismo. En este trabajo, entonces, no discutiré la noción de diálogo racional o situación dialógica, noción que merecería toda otra tesis al respecto. Coincido con el Dr Eduardo Rabossi respecto de las varias dificultades que afectan a las estrategias dialógicas, entre ellas a la noción misma de diálogo que se emplea.<sup>145</sup> Utilizo, entonces, una noción intuitiva de diálogo y considero que la argumentación racional puede considerarse como una situación dialógica especial

---

<sup>145</sup> Rabossi, Eduardo, "Estructuras dialógicas, universalidad y relativismo" en La racionalidad en debate II, comp. Nudler, O. y Klimovsky, G., Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993.

que pertenece a tal familia de actividades.

Tal como lo señalé en el caso de Stevenson respecto de la interrelación entre creencias y actitudes no coincido con la idea que supone que tal relación se da únicamente en la ética. Mi propuesta es amplia, es en este sentido que considero que las estrategias dialógicas no están exclusivamente relacionadas con cuestiones prácticas o morales. Tal como señala Rabossi no hay que confundir la especificidad de ciertas formas discursivo-argumentativas con el carácter y contenido de los tópicos que pueden darse en ellas.<sup>146</sup>

Así dice Rabossi:

" Nada hay en las formas discursivo-argumentativas preferidas en las estrategias dialógicas, que implique que no puedan utilizarse - de hecho se utilizan-, con tópicos no morales. El punto es importante porque se sigue de él que las estrategias dialógicas, en definitiva, no especifican, como se pretende, las condiciones de la argumentación moral racional, sino en todo caso las condiciones ideales de la argumentación racional. Consiguientemente, no caracterizan algo que corresponde a la moral sino ciertas condiciones que deben satisfacerse, en cualquier ámbito, si se desea alcanzar cierto nivel ideal de racionalidad argumentativa."<sup>147</sup>

La segunda estrategia está relacionada a la anterior y surge como un segundo momento en donde se acepta que, ante la imposibilidad de resolver el conflicto, se pueda aceptar un relativismo moderado. Se

---

<sup>146</sup> Rabossi, Eduardo, 1993, pág.356.

<sup>147</sup> Rabossi, Eduardo, 1993, pág. 356.

trata de un relativismo moderado porque no implica el cambio o pasaje a otro esquema conceptual diferente. Se dejó de lado la posibilidad de esquemas conceptuales alternativos y la tesis de la inconmensurabilidad. Se acepta el conflicto y la existencia de creencias excluyentes justificadas en función del sistema del que forma parte. La noción de razón interna, entonces, se mantiene. Y es coherente con este tipo de relativismo moderado. El acento en este tipo de relativismo moderado está puesto en el tipo de justificación (a diferencia del relativismo valorativo de Williams que concede más importancia al tipo de valoración).

Como no se supone una concepción estática de la realidad, se acepta que el conflicto podría llegar a resolverse en un futuro. Aunque, no se postula la necesidad de tal resolución. En este sentido, el cambio da flexibilidad y una posibilidad de resolución a futuro. Las creencias, las preferencias y las valoraciones pueden variar, ayudar a resolver conflictos y generar consenso.

No pienso que observando el mundo se puedan resolver los conflictos o conocer la verdad. Ninguna creencia está justificada en virtud de una relación causal especial con su objeto o porque corresponda o espeje la naturaleza. No hay algo objetivo que espera a ser desenmascarado y es la piedra fundamental para resolver el conflicto. En todo caso el acento reside en el uso de razones y argumentaciones o en el cambio.

Algunos desacuerdos se pueden resolver cognitivamente. Pero esto tampoco implica que haya algo así como una naturaleza de carácter esencialmente racional o que nosotros tengamos una racionalidad que permita disolver todo conflicto (esto es que todo conflicto sea soluble luego de una discusión racional). Estas últimas afirmaciones implicarían una tesis extra de índole metafísica: el mundo o la naturaleza son de tal forma que permiten (ahora o en el futuro) la resolución racional de todo conflicto. Me gustaría pensar que realmente a través de la argumentación racional que se pueden resolver todos los conflictos pero, ignoro si realmente eso es así. Así pues, se da un lugar importante a la estrategia argumentativa pero no se afirma que la misma pueda resolver todo conflicto.

Esta doble estrategia, además, permite mostrar de una forma más vívida como se llega a una posición relativista y cómo se puede evitarla. Plantea el problema del relativismo, de una manera más completa y real. No se queda en la mera propuesta relativista o en la negación de la posibilidad del relativismo. No resuelve el problema de forma unilateral. Trata de mostrar el proceso, restringir los posibles casos de relativismo y aceptar la posibilidad del relativismo cuando no se pudo resolver el área de conflicto.

Además, esta doble estrategia implica una contrapartida práctica que es muy interesante. Por un lado, la argumentación racional

aparece como una herramienta fundamental. Se trata de uno de los mejores medios para resolver conflictos, en el sentido de implicar una actitud positiva e inteligente respecto de los problemas. Hay un intento serio de resolver los conflictos, de buscar nuevas soluciones apelando a la argumentación, a aquello que se comparte, a las razones internas. No se trata de fomentar diálogos de "sordos" en donde cada uno expone su posición y no puede aceptar al otro porque el otro presenta razones no aceptables y no compartidas.

Por el otro lado, hay una actitud de tolerancia y no una mera pasividad. Al llegar al relativismo, luego de haber intentado solucionar el conflicto, lo que se manifiesta es una actitud de tolerancia, libre de autoritarismos y dogmatismos. No hay una concepción estática de la realidad, ésta puede cambiar y sus cambios solucionar como traer nuevos conflictos. Queda, así, abierta la posibilidad de poder algún día resolver el conflicto. Pienso que esta contrapartida práctica es muy interesante y complementa el enfoque anterior.

#### LA AUSENCIA DE CONFLICTO Y EL SER HUMANO PERFECTO

En este apartado realizaré algunas consideraciones acerca de la

personalidad de los agentes para que se pueda aceptar la estrategia argumentativa que propongo y para que esta estrategia funcione. Se trata de agentes susceptibles al conflicto, agentes ante los que puede generarse conflicto, seres falibles, que se equivocan y reconocen sus errores.

¿Ante qué tipo de agentes la aceptación de cierto relativismo se torna en amenazante e inmodificable? Ante agentes que tengan una personalidad monolítica. Sin embargo, no considero que los seres humanos tengan una personalidad monolítica. Esto es, que tengan un único valor con el que se estructura el resto del sistema de creencias. Ni que sean seres absolutamente racionales careciendo de conflictos (individuos perfectamente consistentes).<sup>148</sup> Esto parece obvio cuando se analiza la personalidad moral. Pero, muchas veces, las posiciones anti-relativistas suponen que el ser humano tiene una personalidad monolítica o perfectamente consistente, en un sentido literal y extremo. Esto no es lo mismo que sostener la intuición general de que los seres humanos tienden o tratan de ser consistentes (posición que todos compartimos), sino una posición mucho más fuerte que sostiene que los seres humanos son perfectamente consistentes. Esta última posición no tiene sentido. Para la personalidad monolítica hay un único camino, todo gira alrededor de un único valor y si alguien no coincide, entonces está

---

<sup>148</sup> Otra situación altamente improbable es que los seres humanos tengan una escala de valores perfectamente ordenada, implica no sólo que tengan los mismos valores sino que tengan la misma jerarquía de valores.

equivocada.

Si los seres humanos tienen una personalidad monolítica hay muy pocas posibilidades de dialogar o argumentar. Sin embargo esta parece la personalidad de un psicótico y no la de una persona normal y racional. No se puede mantener que haya personas cuya estructura psicológica esté obsesivamente desarrollada en función a un único valor. Este tipo de personalidad parece más bien una ficción. Respecto de las personalidades perfectamente consistentes es muy improbable, aunque no imposible, que existan. Pero, aún si existieran, tal consistencia no duraría demasiado tiempo, dados los cambios que surgen, nuevos problemas, nuevos inventos, etc.

Si los seres humanos tuvieran una personalidad perfectamente consistente y estuvieran obsesivamente organizados en torno a un único valor, entonces el relativismo sería una amenaza. Si no hubiera forma de incidir en la economía psicológica de aquellos con los cuales nos enfrentamos, entonces no podríamos evitar el relativismo, el relativismo se impondría y sería irradicable; ya que si Ud se opone a alguien con una personalidad monolítica, no habría razones internas que pudieran hacer impacto en su sistema de creencias y llevarlo a una situación de conflicto y a una posible modificación de sus creencias y sus desacuerdos. Así pues, se debe aceptar cierto relativismo, pero el tipo de economía psicológica que es ineficaz o que sucumbe ante él es tan rara y difícil de encontrar que el relativismo no debería tomarse como algo

alarmante. Aún cuando debamos admitir la posibilidad de cierto relativismo, es interesante resaltar lo raro y difícil que es que la estructura psicológica de una persona esté organizada de manera tal que no podamos hacer impacto en ella y generar ningún conflicto cambio de creencias o solución de desacuerdos.

Si aceptamos que el conflicto es posible, en un sentido fuerte (no necesariamente transitorio<sup>149</sup>) podemos mostrar algún tipo de solución al problema del relativismo. Este deja de ser amenazador, puede intentarse disolver mediante razones (internas o de otro tipo) áreas de conflictos y disidencias. Podemos apelar a las razones internas para tratar de resolver el desacuerdo. En este sentido una metáfora interesante respecto de cómo puede entenderse la personalidad humana surge considerando la idea del equilibrio reflexivo (reflective equilibrium) en donde hay gran cantidad de tensiones actuales y posibles que pueden explotarse a través del uso de razones internas.

#### EPILOGO

A lo largo de esta tesis he analizado diferentes tipos de

---

<sup>149</sup> Para el realista metafísico el conflicto siempre sería transitorio, lograría resolverse cuando se capte la adecuada correspondencia con la realidad, por eso el relativismo no tiene lugar.

relativismos. En el primer capítulo identifiqué dos tipos de relativismos extremos, que muchas veces se confunden y traen problemas.

Ataqué ambos tipos de relativismos extremos. El relativismo de la verdad parece basarse en una noción ininteligible de esquemas conceptuales excluyentes. El relativismo de la inconmensurabilidad no resulta una propuesta interesante: es demasiado extremo y nadie está dispuesto a defenderlo; además, a veces, ni siquiera plantea una propuesta relativista; y es un blanco fácil para la crítica de Davidson.

Como una propuesta moderada analicé la propuesta de Putnam, ésta si bien es interesante no está libre de problemas.

Durante las dos primeras Partes de esta tesis uno de los ejes principales fue la idea de esquema conceptual, un elemento fundamental a la hora de discutir ciertos relativismos. Se señalaron los problemas que tal concepto conlleva para finalmente dejarlo de lado ya que, aun si se acepta la existencia de un único esquema conceptual el relativismo vuelve a surgir. En esta última parte, entonces, se ha pretendido ilustrar esta otra cara del relativismo. Intenté mostrar que hay algo de verdad en el relativismo; aun cuando se deje de lado la idea de esquemas conceptuales alternativos, existe la posibilidad de un relativismo moderado. Propuse, entonces, una doble estrategia. La primer

estrategia consistió en mostrar ciertos procedimientos racionales para poder resolver los conflictos. Para ello recuperé la noción de razón interna y recordé la idea de cambio en las creencias y valoraciones.

No propuse esquemas conceptuales excluyentes sino conjuntos de creencias excluyentes. El punto es que, aunque aceptemos que compartimos una gran cantidad de creencias, hay conjunto de creencias cruciales respecto de las cuales pueden surgir posiciones contrarias. Puede ser que se mantengan creencias excluyentes que no puedan eliminarse con la estrategia de las razones internas, en tal caso hay que aceptar la posibilidad del relativismo y en tal aceptación consiste la segunda estrategia.

Un punto que querría destacar es la interrelación y continuidad que hay entre los diferentes elementos que se proponen: la idea de conflicto, razón interna, cambio aparecen de diferentes formas en ambas estrategias, dando mayor cohesión a esta propuesta.

La idea de conflicto, por ejemplo, es sumamente relevante porque nos permite alejar la amenaza de un relativismo inbatible (como se argumentó en el apartado "La ausencia de conflicto y el ser humano perfecto"), pero además, resulta fundamental para la primer estrategia, especialmente para la propuesta de las razones internas. La argumentación basada en las razones internas sólo se puede utilizar con éxito si se puede generar conflicto en los seres

humanos y este conflicto lo lleva a revisar y cambiar creencias.

Habría al menos dos sentidos de "conflicto" que aparecen en esta propuesta. En primer lugar, señalamos la existencia de conflicto en la realidad en tanto la base de disensos y de áreas de conflicto. Este tipo de conflicto pone de manifiesto al relativismo. En segundo lugar, señalamos la idea del conflicto como elemento que puede producirse intencionalmente para resolver desacuerdos, esto es buscar por medio de razones internas generar conflictos en el que discute para lograr que revise sus creencias y pueda resolverse el conflicto inicial.

Las razones internas, por otra parte, son elementos importantes para argumentar y tratar de resolver conflictos; pero, además, la justificación del relativismo moderado también considera razones internas y su coherencia.

La idea de cambio, por su parte, puede ayudar a resolver ciertos conflictos, a veces, como se acaba de ver, debe hacerse explícito este cambio para mostrar como cierto conflicto dejó de serlo; pero la idea de cambio también tiene relevancia respecto de la actitud relativista ya que implica una actitud de tolerancia que debe estar siempre presente -puede ser que en algún momento se pueda resolver este conflicto que actualmente parece irresoluble.

Como ya se ha señalado esta propuesta tiene dos implicancias

prácticas que creo son destacables:

- en primer lugar, se hace necesario el diálogo y la argumentación racional. La argumentación y las razones internas como un arma eficaz para resolver conflictos. Este tipo de análisis es muy interesante porque fomenta estrategias diálogicas y el acuerdo. Mientras que si Ud sostiene una posición relativista extrema Ud se encuentra con dos posiciones establecidas y no puede avanzar más allá. Se acepta la existencia del conflicto, se lo puede llegar a explicar pero no se intenta resolver tal conflicto; se considera que cada comunidad, sociedad o grupo está justificado en sus creencias y no tiene razón de modificarse. Con esta posición Ud no puede tener un verdadero diálogo que intente cambiar las creencias y disposiciones de los hablantes. Frente a esto y como la respuesta opuesta puede tomarse una posición dogmática que tampoco posibilita la argumentación (hay una posición que es la "correcta" que en ningún momento se intentará cambiar). Se trata de imponer la posición establecida pero no hay una búsqueda de acuerdo real, el diálogo en estas dos posturas extremas resulta una ficción. A lo sumo hay un intento de persuasión. En cambio, en esta propuesta la argumentación es una de las opciones para resolver conflictos.

- en segundo lugar, genera una actitud de tolerancia (agudizada por la importancia de la idea de cambio). Esta actitud al ser la consecuencia de un intento serio de resolver conflictos no implica la mera pasividad que muchas veces se percibe en posturas

relativistas extremas. No se trata de tolerancia como indiferencia, se trata de una posición de respeto hacia el otro en la cual no se pierden las esperanzas de poder llegar a solucionar los conflictos.

Pienso que estas dos actitudes son muy interesantes porque nos permiten pensar en una sociedad libre de dogmatismos que da importancia al acuerdo y vigencia a la argumentación y al diálogo y que finalmente respeta al otro al tener una actitud de tolerancia.

Así pues, hay algo de verdad en el relativismo; sin embargo no hay que tomar la posición extrema que asusta y como se ha visto lleva a incoherencias, sino una posición más moderada que aunque no implique un cambio de esquemas conceptuales acepte áreas de conflicto y la dificultad para solucionarlas. De todas maneras el punto que considero importante destacar no es la posibilidad del relativismo per se sino toda esta estrategia que por un lado intenta limitarlo y por otro lado acepta su posibilidad. El relativismo no es tan extremo, ni tan amenazador, pueden restringirse algunos de sus casos y planteos. La idea de utilizar razones internas pone de manifiesto la importancia del origen de la creencia en relación a su fuerza argumental. Es esta estrategia global la que me parece interesante, ya que generalmente o se acepta o se rechaza el relativismo pero no se propone un modo de encarar el problema que sea más integral, totalizador y activo.

APENDICE

## APENDICE

### EL RELATIVISMO EVALUATIVO DE WILLIAMS

Tal como se explicó en la sección A de la Primera parte, Williams rechaza un relativismo extremo al cual denomina relativismo vulgar<sup>150</sup> pero propone su propia versión de aquello verdadero del relativismo: el relativismo evaluativo.

Yo no coincido con la versión de Williams del relativismo, sin embargo creo que hace un muy buen análisis de la situación del relativismo, parte de estos enfoques fueron presentados en la

---

<sup>150</sup> Véase también "An Inconsistent Form of Relativism" en Krausz M. y Meiland J., 1982.

Primera parte y se mantienen en mi propia propuesta <sup>151</sup>. Dado que Williams propone una posición propia frente al relativismo, considero que es necesario exponerla en el Apéndice.

En "The Truth in Relativism"<sup>152</sup> Williams expone cuál es la respuesta plausible al relativismo. En primer lugar aclara que, si bien su propuesta puede utilizarse para cualquier tipo de relativismo, él piensa que el relativismo como tal se da en el campo moral.<sup>153</sup> Divide su artículo en tres partes.

La primera parte trata acerca de las condiciones del problema. El primer punto es que tiene que haber dos o más sistemas de creencias (Ss) que se autocontengan en alguna medida. Respecto de esto Williams aclara que:

"Cualquier aplicación de esta estructura implicará algún grado de idealización, respecto de la coherencia y homogeneidad del S. Sin embargo, hay más de una manera en la que se pueden imponer estas características, y las diferencias en éstas afectan la manera (quizás, el sentido) en el cual el resultante S es una idealización."<sup>154</sup>

Las características involucradas en la identificación de los Ss, en el caso de culturas diferentes, puede considerar otros rasgos: el

---

<sup>151</sup> Por ejemplo en el planteo de la situación entre áreas de conflicto, en la Sección B de la Tercera Parte.

<sup>152</sup> Williams, Bernard, 1981, págs 132-143.

<sup>153</sup> Williams, Bernard, 1981, pág 132.

<sup>154</sup> Williams, Bernard, 1981, pág 132.

aislamiento geográfico, la interacción interna de un grupo de personas. La coherencia, en ese caso, funcionaría más bien como un límite ideal para entender las creencias del grupo.

El segundo punto que presenta Williams señala que S1 y S2 deben excluirse mutuamente. Esta noción ya fue presentada en la Primera parte de esta tesis, en donde seguí la propuesta de Williams (se trató de uno de los puntos clave para distinguir el relativismo de la inconmensurabilidad del relativismo de la verdad). La exclusión se trata de una condición necesaria del problema que surge, al cual el relativismo debe dar respuesta. Coincido plenamente con Williams y además pienso que se trata de una condición que muchas veces no es tenida en cuenta, dado el énfasis que se pone en la idea de la verdad como relativa al sistema.

¿Cuáles son, para Williams, las condiciones para que S1 excluya a S2? El caso más directo es que S1 y S2 tengan consecuencias opuestas.<sup>155</sup> Pero agrega Williams, bajo esta condición S1 y S2 deben ser (al menos respecto de la pregunta en cuestión) comparables.<sup>156</sup> Respecto de comunidades o sociedades Williams

---

<sup>155</sup> Williams, Bernard, 1981, pág.134-135.

<sup>156</sup> Williams parece exigir la condición de comparabilidad, aunque en algunos momentos parece adoptar una posición débil respecto de la posibilidad de Ss inconmensurables. Habla, por ejemplo, de Ss excluyentes inconmensurables. Sin embargo hace una aclaración muy relevante, dice que para esta exclusión debe haber algo que sea identificado como el locus de la exclusión, y por lo tanto los Ss no son enteramente inconmensurables. Yo creo que de ninguna manera puede aceptarse la inconmensurabilidad; tal como él mismo lo sugiere, hace totalmente ininteligible la idea de Ss

plantea que sean conmensurables, al menos, respecto de las acciones o prácticas que son consecuencias del vivir en S1 o S2.<sup>157</sup> En los casos de teorías éticas señala que la condición de exclusión aparece con una respuesta positiva o negativa respecto de preguntas prácticas, preguntas acerca de hacer o no cierta actividad. Esta pregunta puede ser general -si cierto tipo de cosa puede hacerse dado cierto tipo de situación- o particular referida a un caso, aquí la pregunta se responde con el hecho real. No sólo las decisiones respecto a acciones pueden implicar como consecuencias opuestas en el ámbito ético; sino que también pueden surgir en los diferentes tipos de aprobación.

En la segunda sección del artículo desarrolla su idea de variación y confrontación. Pide considerar sólo aquellos Ss en los cuales la toma de conciencia mutua pueda verse como un desarrollo independiente de la existencia de S1 y S2.<sup>158</sup> Acepta que se trata de una simplificación pero piensa que igualmente servirá para considerar las posibles relaciones entre S1 y S2. Así pues, está la situación primitiva en la que S1 y S2 existen en ignorancia uno del otro. Y hay casos en los que al menos alguien de S1 y S2 encuentra al otro directa o indirectamente.

A algunos de estos encuentros Williams los denominará

---

excluyentes. Véase págs 135 y 137.

<sup>157</sup> Williams, Bernard, 1981, pág 136.

<sup>158</sup> Williams, Bernard, 1981, pág. 138.

confrontaciones reales y aclarará:

"Para cualquier S, debe haber algo que cuente como asintiendo a ese S, aceptándolo plenamente o viviendo en él -en cada tipo de caso, sea lo que sea, para un S de ese tipo ser el S de alguien. Llamaré a esta relación en general 'mantener'. Hay una confrontación real entre S1 y S2 en un tiempo dado si en ese tiempo hay un grupo para el cual S1 y S2 sea una opción real. Esto incluye, pero no está confinado a, al caso de un grupo que ya mantiene S1 o S2, para el cual la pregunta es aquella de aceptar (go over) el otro S." <sup>159</sup>

La confrontación notacional, en cambio, se asemeja a la confrontación real al aceptar que hay personas que son conscientes de S1 y S2 y son conscientes de sus diferencias pero para los cuales al menos uno de los Ss no se presenta como una opción real para ellos.

Williams aclara que la noción de opción real es una noción social, los Ss deben ser Ss de grupos de individuos. S2 es una opción real para un grupo si es su S o si es posible para ellos aceptar S2. Aceptar S2 involucra que:

- es posible para ellos vivir en o mantener S2 y retener su anclaje con la realidad y
- mientras sea posible una comparación racional entre S2 y el S actual que sostiene, ellos pueden reconocer su transición a S2 a la

---

<sup>159</sup> Williams, Bernard, 1981, pág. 138.

luz de tal comparación.

Así comenta Williams:

" En este sentido muchos Ss que han sido mantenidos no son opciones reales ahora. La vida de un jefe de la edad de bronce griega o un samurai medieval, y las visiones que implican, no son opciones reales para nosotros: no hay forma de vivirlos. Esto no quiere decir que la reflexión acerca de esos sistemas de valores no puedan proveer inspiración a los pensamientos acerca de los elementos que faltan en la vida moderna, pero no hay forma de tomar esos Ss. Ni siquiera los proyectos utópicos de una pequeña banda de entusiastas pueden reproducir esa vida." <sup>160</sup>

Una vez articulado que se entiende por confrontación real y nocional y por opción real Williams pasa a la tercera sección en donde expone en qué consiste el relativismo evaluativo.

Para Williams, el problema del relativismo concierne a la comunicación entre S1 y S2 o entre ellos y una tercera parte, y en particular, a cuestiones de preferencias entre ellos.

Así dice:

"Supóngase que estamos en confrontación real con algún S. Entonces algún vocabulario valorativo -'verdadero-falso', 'bueno-malo', 'aceptable-inaceptable', etc- se desplegará y se desplegará esencialmente en pensamiento y palabra acerca de la confrontación". <sup>161</sup>

En cambio, para una persona que reflexiona las cuestiones de

---

<sup>160</sup> Williams, Bernard, 1981, pág.140.

<sup>161</sup> Williams, Bernard, 1981, pág. 141.

valoración no surgen respecto de Ss que están en una confrontación puramente nocional. Y señala:

"Pensar que el punto de vista que acabo de esquematizar es el punto de vista adecuado en relación a un tipo dado de Ss, es en un sentido reconocible, mantener un visión relativista de tales Ss. El relativismo, respecto a un tipo dado de S, es la visión que para aquel que se encuentra en una confrontación puramente nocional con tal S, preguntas de valoración no surgen genuinamente. Esta forma de relativismo, a diferencia de la mayoría, es coherente."<sup>162</sup>

"Lo que el relativismo vulgar intenta hacer es tratar a las confrontaciones reales como confrontaciones nocionales, con el resultado de que o niega que haya alguna confrontación real o trae algún principio que es inadecuado para resolverlo, y es así porque aunque parece un principio para decidir entre opciones reales, es realmente la expresión de la imposibilidad o futilidad de elegir entre opciones irreales."<sup>163</sup>

#### PROBLEMAS CON EL RELATIVISMO EVALUATIVO

¿Cómo se puede leer esta propuesta? Hay varios puntos a tomar en cuenta.

En el planteo de Williams parece haber una división fuerte entre las valoraciones no genuinas y las genuinas. Nótese que no se hace una propuesta realista ni se propone un criterio objetivo. Philippa

---

<sup>162</sup> Williams, Bernard, 1981, pág. 142.

<sup>163</sup> Williams, Bernard, 1981, pág. 143.

Foot sostiene que Williams piensa que en algunos casos el vocabulario de valoración se puede usar substancialmente en la consideración moral de otras culturas. Ella objeta la condición de que S2 tenga que ser una opción real para los sostenedores de S1, para que estos últimos sean capaces de dar una valoración genuina del primero. Y argumenta en contra de que sea una condición suficiente:

" Por algún proceso de aculturación podemos, sin duda, llegar a sostener opiniones bastante diferentes sobre caras bonitas, comidas deliciosas y combinaciones de colores. Pero esto no significa que podamos criticar a los sistemas que son opciones reales para nosotros. 'Verdadero' y 'falso' toman un uso substantivo cuando hay criterios objetivos, o al menos métodos de algún tipo para dirimir discusiones, y esto no parece tener que ver con la 'confrontación real' tal como la define Williams."<sup>164</sup>

Foot parece señalar que si bien podemos encontrarnos frente a "opciones reales" esto no implica que sea lícita la valoración que se efectúe; objeta la falta de criterios objetivos, cuestionando así que ser una opción real funcione como una condición suficiente.

Respecto de la idea de valoración genuina se pueden señalar otros problemas: no da cabida a ciertos planteos, por ejemplo, los de un historiador o un antropólogo frente a la conquista de México y a la evaluación de la confrontación de dos culturas (la española y la aborígen). En este caso se puede plantear perfectamente la

---

<sup>164</sup> Krausz, Michael y Meiland, Jack; 1982; pág. 163-164.

necesidad de dar un juicio valorativo, si una era mejor que la otra, si ambas eran aceptables... pero para el estudioso no existe la posibilidad de una confrontación real, según los cánones de Williams. ¿Es lícito decir que no hay siquiera la posibilidad de una valoración genuina? ¿Qué se hace, entonces? ¿Se niega el problema? Michael Krausz y Jack Meiland formulan una objeción semejante cuando nos piden imaginar a un hombre de negocios cuyo ideal es contribuir al desarrollo económico y material de esta sociedad. Varios inventores, exploradores y aventureros son sus héroes. Después de leer la novela de James Clavell, Shogun condena al samurai que se describe porque no hace ningún tipo de contribución al desarrollo económico del Japón. Nuestro hombre de negocio siente que el samurai es un parásito cuya dominación de la sociedad japonesa medieval bloquea los esfuerzos de mejora material de la situación económica de tal sociedad. Este parece ser un caso en el que el S que se evalúa tiene una relación con las preocupaciones del evaluador, si bien ese S no podría ser adoptado por el evaluador. Y, porque el S está relacionado con la preocupación del evaluador, la valoración parece genuina.

En ambos ejemplos el requerimiento de la opción real parece demasiado fuerte como para servir como una condición necesaria de valoración genuina. Podemos genuinamente valorar sistemas de creencias que no podemos adoptar.<sup>165</sup>

---

<sup>165</sup> Krausz, Michael y Meiland, Jack; 1982; pág. 169.

Respecto del relativismo también Williams presenta diferentes estrategias. En primer lugar hay una estrategia muy interesante que comparto: reducir los casos de relativismo. Mostrar que efectivamente hay un riesgo de relativismo, pero que es mucho menor y, en este caso mucho menos grave de lo que se supone. Minimiza y restringe el área en donde se plantea el relativismo. Pero donde no concuerdo es en el tipo de minimización del relativismo. No creo que las situaciones frente a las cuales se plantean posiciones relativistas sean meras confrontaciones nocionales (confrontaciones irreales o fútiles). En muchas de tales confrontaciones las creencias en cuestión son cruciales. Véase por ejemplo, el caso del médico y el testigo de Jehová.

Sin embargo, el mayor problema que yo señalaría en esta estrategia, que es afín a la mayoría de los planteos relativistas, es que su propuesta es muy insuficiente respecto de los conflictos que supuestamente se generan a nivel nocional. No podemos simplemente evitarlos o displicentemente relegarlos al ámbito de lo irracional.

### REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Alchourron, C, Gardenfors, P y Makinson, D, "On the Logic of Theory Change: Partial meet Functions for Contraction and Revision" en Studia Logica, 44, 1985.

Alchourron, C y Makinson, D "Maps between some Different Kinds of Contractions Functions: the Finite Case" en Studia Logica, 45, 1986.

Bilgrami, Akeel, "Rushdie and the Reform of Islam" Grand Street, Summer 1989, vol 8, N 4.

Belief and Meaning, Blackwell, Cambridge, 1992.

Blake, D.C, "The Hospital Ethics Committee" en Hastings Center Report, enero/ febrero 1992.

Brown, C, "Internal Realism: Trascendental Idealism?" en French, P, Uehling, T, Wettstein, H, Midwest studies in Philosophy, Vol XI, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986.

Dascal, M (comp.), Relativismo Cultural y Filosofía, UNAM, México, 1992.

Davidson, Donald, "The Structure and Content of Truth" en Journal of Philosophy, LXXXVII, N 6, 1990.

Mente, mundo y acción, Paidós, Barcelona, 1992.

Acciones y eventos, Gedisa, Barcelona, 1993.

Devitt, Michael, "Dummett's anti-realism" en The Journal of Philosophy, Vol LXXX, N 2, febrero 1983, págs 73-99.

Realism and Truth, Princeton University Press, Princeton, 1984.

Dummett, Michael, Truth and Other Enigmas, Harvard University Press, Massachusetts, 1980, págs 145-165.

The Logical Basis of Metaphysics, Harvard University Press, Massachusetts, 1991.

Foot, Philippa, "Moral Relativism" en Relativism: Cognitive and

Moral, editado por Krausz M. y Meiland J., University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1982.

French, P, Uehling, T , Wettstein, H, Midwest studies in Philosophy, Vol XI, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986.

Gardenfors, P Knowledge in Flux, The MIT Press, Cambridge, 1988.

Gardiner, P " German Philosophy and the Rise of Relativism" en Monist, N 64, 1980.

Hansson, S, A Textbook of Belief Dynamics: Theory Change and Database Updating (en prensa).

Hardin, C.L, Color for Philosophers, Hackett Publishing Company, Indiana, 1988.

Heller, M, " Putnam, Reference and Realism" en French, P, Uehling, T , Wettstein, H, Midwest studies in Philosophy, Vol XI, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986.

Hollis, M y Lukes, S. (comp.), Rationality and Relativism, The MIT Press, Massachusetts, 1982.

Horwich, Paul, "Three Forms of Realism" en Synthese, LI, 1982

Jonsen Albert y Toulmin Stephen, The Abuse of Casuistry, California, University of California Press, 1989.

Klimovsky, Gregorio, Las desventuras del conocimiento científico, A-Z editora, Buenos Aires, 1994.

Krausz, Michael y Meiland, Jack (comp) Relativism: Cognitive and Moral, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1982.

Kuhn, Thomas, La estructura de las revoluciones científicas, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1992.

"Commensurabilidad, comparabilidad y comunicabilidad" en ¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos, Paidós, Barcelona, 1989.

"The Road since Structure" en PSA 1990, volumen 2.

Ladd, J, "The Issue of Relativism" en The Monist, vol 47, 1962-1963.

Lepore, E y Loewer, B, "A Putnam's Progress" en French, P, Uehling, Th, Wettstein, H, Midwest studies in Philosophy, Vol XI, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986.

Macklin, Ruth, " Abortion: Contemporary Ethical Issues" en prensa.

Meiland, J " Relativism, Criteria and Truth" en Philosophical Quaterly, N 30, 1980.

Moretti, Alberto, "Lo razonable, lo caritativo y el relativismo" en La racionalidad en debate comp por O. Nudler y G. Klimovsky, Centro Editor de America Latina, Buenos Aires, 1993.

Noonan, John, "An Almost Absolute Value in History" en The Morality of Abortion: Legal and Historical Perspectives, Harvard University Press, Cambridge, 1970, págs 51-59.

Platts, Mark, "La moralidad: ¿relativa o razonable?" en Valdés Margarita, Relativismo lingüístico y epistemológico, Universidad Nacional Autónoma de México, México, Cuaderno 56, 1992, págs 59-64.

Putnam, Hilary, Reason, Truth and History, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.

"Three Kinds of Scientific Relativism" en The Philosophical Quarterly vol 32, No 128, julio 1982, págs 195-200.

The Many Faces of Realism, Open Court, Illinois, 1987.

"Truth and Convention: On Davidson's Refutation of Conceptual Relativism" en Dialectica 41: 1-2, 1987 b, págs 69-77.

Representación y realidad, Gedisa, Barcelona, 1990.

"Sense, Nonsense and the Senses: An Inquiry into the Powers of Human Mind" The Journal of Philosophy XCI, N 9, 1994.

Rabossi, Eduardo, "Esquemas conceptuales: relativismo y ontología"

en Temas Actuales de Filosofía (Actas de I Jornadas Nacionales de Filosofía), Salta, 1992.

"Estrategias dialógicas, universalidad y relativismo" en La racionalidad en debate II comp. por Nudler O. y Klimovsky G., Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1993.

Rorty, Richard, Objectivism, Relativism and Truth, Philosophical Papers Vol I, Cambridge University Press, Massachusetts, 1991.

"Putnam and the Relativist Menace", Journal of Philosophy XC N9, 1993, pág.452-453.

Singer P. y Dawson K "IVF Technology and the Argument from Potential" en Ethical Issues in Modern Medicine comp por Arras J. y Rhoden N., Mayfield Publishing Company, California, pág. 358-367.

Stevenson, Charles, Ética y lenguaje, Paidós, Barcelona, 1984.

Thomson, Judith Jarvis, "Una defensa del aborto" en Debate sobre el aborto, Cátedra, Madrid, 1983, pág. 9-32.

Valdés, Margarita, Relativismo lingüístico y epistemológico, Universidad Nacional Autónoma de México, México, Cuaderno 56, 1992.

Van Inwagen, P, " On Always being Wrong" en French, P, Uehling, T , Wettstein, H, Midwest studies in Philosophy, Vol XI, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986.

Warren, Mary Ann, "Acerca del status moral y legal del aborto" en Decisiones de vida y muerte comp por F. Luna y A. Salles, Sudamericana, Buenos Aires, 1995.

Williams, Bernard, "The Truth in Relativism" en Moral Luck, Cambridge University Press, New York, 1981.

"An Inconsistent Form of Relativism" en Relativism: Cognitive and Moral, compilado por Krausz M. y Meiland J., University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1982.

Wong, D, Moral Relativity, University of California Press, Berkeley, 1984.

Wright, C, Meaning and Truth, Basil Blackwell, New York, 1986.

INDICE

INTRODUCCION	PAG. 2
PRIMERA PARTE	PAG. 15
SEGUNDA PARTE	PAG. 68
TERCERA PARTE	PAG. 133
APENDICE	PAG. 208
REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS	PAG. 219

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
DIRECCION DE BIBLIOTECAS